

Kolme Katariinaa

Katariina Sienalaisen representoiminen kolmessa pyhimyselämäkerrassa

Oulun yliopisto

Historiatieteet

Tieteiden ja aatteiden historia

Pro gradu -tutkielma

28.4.2021

Petra Uusimaa

SISÄLLYS

Johdanto.....	3
1. Köyhä Jeesuksen morsian: Katariina keskiaikaisin silmin.....	13
1.1. Katariina Raymond Capualaisen mukaan.....	15
1.2. Askeesi <i>Legenda Maiorissa</i>	21
1.3. Loppupäätelmät.....	30
2. Nainen vastaan patriarkaatti: Katariina protofeministinä ja poliittisena vaikuttajana 1800-luvun tutkimuksessa.....	32
2.1. Katariina erityisyksilönä ja poliittisena vaikuttajana.....	34
2.2. Josephine Butlerin kritiikki aikaisempia pyhimyselämäkertoja kohtaan.....	50
2.3. Loppupäätelmät.....	56
3. Hysterinen anorektikko vai väärinymmärretty nainen: nykyaikainen Katariina.....	58
3.1. Katariina nykytutkimuksen silmin.....	62
3.2. Askeesin tutkimus 1900-luvulta 2000-luvulle.....	73
3.3. Loppupäätelmät.....	82
Loppulause.....	84
Lähteet ja tutkimuskirjallisuus.....	87

Johdanto

Pro gradu -tutkielmani aiheeksi valikoitui 1300-luvulla elänyt italialainen Katariina Sienalainen. Hän on Italian ulkopuolella suhteellisen tuntematon pyhimys, vaikka hän oli Avilan Teresan (1515–1582) kanssa ensimmäinen naispyhimys, joka ylennettiin tohtorin asemaan katolisessa kirkossa. Hän valikoitui tutkimukseni aiheeksi siksi, että hän lyhyenä elinaikanaan rikkoi aikansa normeja naisena. Hän oli sekä poliittinen että uskonnollinen vaikuttaja aikana, jolloin naisen odotettiin olevan hiljaa. Kiinnostavaa on myös se, että häntä on pidetty pitkään vaikeana tutkittavana. Historiantutkijan Andre Vauchezin mukaan Katariinan suosiota on vähentänyt hänen erikoisuutensa¹ – Louis Canet’n sanoin: ”Catherine of Siena is not particularly pleasant.”² Mystiikan tutkimuksen saralla Katariina on kuitenkin saanut ikonisen aseman; hän saarnasi, jätti jälkeensä valtavan määrän kirjeitä sekä mystisen tekstin *Dialogi Jumalan kaitselmuksesta*. Pitkään jopa väitettiin, että juuri Katariina oli ratkaisevassa osassa Avignonin paaviuden päättymiseen ja Gregorius XI:n paluuseen Italiaan. Huolimatta siitä, että Katariinan vaikutusvaltaa on legendojen pohjalta suurenneltu, hän oli poliitikko ja puhuja aikana, jolloin naisten sitä ei odotettu olevan.

Keskiaikaisten naispyhimysten kuvaamiseen on vakiintunut tietynlainen kuvasto, joka korostaa heidän askeesiaan ja sairauttaan. Tässä tapauksessa Katariina Sienalainen on naispyhimysten klisee; hän on erinomainen esimerkki ylimenneestä askeesista ja hysteriasta, sillä aikalaiskuvaukset korostavat hänen nälkiintynyttä ulkomuotoaan. Hän todennäköisesti kuoli aliravitsemuksen aiheuttamaan uupumukseen. Katariinaa onkin tituleerattu keskiajan kuuluisimmaksi pyhäksi anorektikoksi. Juuri siksi lähestyn Katariinaa kolmen eri pyhimyselämäkerran kautta vertaillakseni eri aikakausille tyypillisiä kuvauskeinoja. Lähestyn teoksia vertaillen niitä toisiinsa. Tarkoituksena ei ole luoda koherenttia kuvausta Katariinan elämästä sellaisenaan lähdekritiikin avulla, vaan tutkia sitä, kuinka häneen on suhtauduttu keskiajalla, uudella ajalla ja nykyään.

Historiallinen tausta

Katariina syntyi vuonna 1347 yhdessä kaksoissisaren kanssa. Hän oli äitinsä Lapan kahdeskymmenesneljäs lapsi. Lapa päätyi imettämään Katariinan itse, mutta imettäjälle siirretty sisar kuoli pian syntymänsä jälkeen. Erityisesti psykoanalyttisessa

¹ Vauchez 2018, Introduction.

² Fawtier & Canet 1948, 239.

tutkimuksessa sisaren kuolema on nähty käänteentekevän symbolina. Hyvin usein pyhimyselämäkerroissa läheisen kuolema toimii käänteinä kohti uskonnollisuutta. Näitä käänteitä Katariinan elämässä oli useita, mutta kaksoissisaren ja myöhemmin vanhemman sisarensa Bonaventuran kuolema on nähty keskeisenä muutoksena kohti ankaraa askeesia. Katariinan perhe kuului varakkaaseen sukuun ja hänen isänsä Giacomo Benincasa oli menestynyt kankaanvärjäjä. Katariina syntyi hieman ennen mustaa surmaa (1347–1351) ja läpi hänen lyhyen elämänsä Italiassa vallitsi sekä poliittinen että uskonnollinen epävarmuus. Kaikki tieto Katariinan lapsuudesta on peräisin hagiografisista³ lähteistä, joten ne korostavat hänen pikkuvanhaa hengellisyyttään ja vakavuuttaan. Raymondus Capualaisen, Katariinan pyhimyselämäkerran kirjoittajan mukaan Katariina sai ensimmäisen näkynsä ollessaan 6- tai 7-vuotias.

Vuonna 1362 Katariinan elämässä tapahtui käänne, joka sai hänet hylkäämään maallisen elämän ja omistamaan itsensä Jumalalle. Katariinan sisar Bonaventura kuoli synnytykseen ja leskeksi jäänyt mies päätettiin naittaa 15-vuotiaalle Katariinalle. Bonaventura oli ollut pitkään onneton avioliitossaan ja oli ilmeisesti syömättömyydellä yrittänyt kääntää miehensä päätä. Todennäköisesti Katariina sai juuri siskoltaan esimerkin siitä, kuinka miesvaltaisessa yhteiskunnassa yksi naisten ainoa kapinointikeino oli syömättömyys. Sisaren kuolema sekä äidin jatkuvat raskaudet ja synnytykset olivat saaneet Katariinan ymmärtämään naisena olon vaarat, ja tajuaamaan, että hänen tarkoituksensa on jotain suurempaa kuin avioliitto ja lasten synnyttäminen. Niinpä hän leikkasi hiukseensa ja alkoi harjoittaa ankaraa askeesia tehdäkseen itsensä mahdollisimman luotaantyöntävän. Pian kauniista, iloisesta tytöstä oli enää jäljellä vain kuori. Hagiografian mukaan Katariinan isä oli Jumalaa pelkäävä mies ja heltyi vanhemmista ensimmäisenä. Lapa taas viimeiseen asti vastusti tyttärensä päätöstä olla avioitumatta. Katariina sai lopulta luvan vanhemmilta omistaa elämänsä Jumalalle. Tämän jälkeen hän liittyi maallikkodominikaaniliikkeeseen ja antoi neitsyysvalan.

Katariinan pyhimyskuvaa hallitsee hänen ankara askeesinsa, joka ulottui kaikille osille hänen elämäänsä. Hän on kuuluisa syömättömyydestään; kerrotaan, että jo nuoruudessaan hän oli kykenemätön syömään mitään muuta kuin raakoja vihanneksia ja vettä. Sekä äiti että lukemattomat rippi-isät käskivät häntä syömään, mutta hän tuli niin pahoinvoivaksi, että lopulta oksensi kaiken, mitä oli syönyt. Viimeisinä vuosinaan

³ Hagiografialla tarkoitetaan pyhimyksistä kirjoitettua kirjallisuutta, erityisesti pyhimyselämäkertoja. Hagiografiaa on myös käytetty halventavana terminä kuvaamaan liioittelevaa keskiaikaista kirjallisuutta.

sanotaan, että ainoa ravinto, jota hän pystyi syömään, olivat yrtit, joita hän pureskeli ja sylki pois suustaan. Ei ole siis ihme, että Katariinaa on pidetty aikansa ikonisimpana anorektikkona, ”pyhänä anorektikkona” Rudolp M. Bellin sanoin. Aikalaiskuvaukset Katariinasta etenkin hänen viimeisinä vuosinansa korostavat sitä, kuinka hänestä oli jäljellä vain enää luuranko ja sen päällä kalvas iho. Hän vaelteli pitkin katuja nälkiintyneenä eikä hän ennen kuolemaansa pystynyt edes juomaan. Ainoa ravinto, jonka hän tarvitsi ja pystyi pitämään sisällä, oli ehtoollinen. Mystikon asemaan Katariinan asettaa legenda hänen stigmatisaatiostaan⁴ ja mystisestä avioliitosta Jeesuksen kanssa, jotka ovat kummatkin kuvattu Raymond Capualaisen pyhimyselämäkerrassa. Katariina pitikin itseään morsiusmystiikalle tyypillisin sanankääntein Jeesuksen morsiamena.

Paastoamiseen keskittynyt tutkimus kuitenkin sivuuttaa hänen äärimmäisen epätavallisen asemansa naisena Italian poliittisessa ja uskonnollisessa ilmapiirissä. Katariina omisti ensimmäiset vuotensa maallikkodominikaaniliikkeessä kontemplatiiviselle rukoukselle ja askeesille omassa pienessä kammiossaan, mutta elämäkertojen mukaan hän sai parin vuoden jälkeen ilmestyksen Jumalalta, joka käski häntä hylkäämään erakkomaisen elämänsä ja omistamaan elämänsä Jumalan sanan levittämiseen ja hyväntekeväisyyteen. Jatkuvat ruttoepidemiat antoivat Katariinalle mahdollisuuden hyväntekeväisyyteen, joka oli keskeinen hyve Jumalaa pelkäävälle naiselle keskiajalla.

Keskeisenä osana Katariinan myyttiä on Avignonin vankeuden lopettaminen, joka ainakin aikaisemmissa elämäkertoissa on laitettu Katariinan ansioksi. Avignonin vankeudella tarkoitetaan aikakautta (1309–1377), jolloin paavit olivat riippuvaisia Ranskasta ja paavinistuini oli siirretty Roomasta Ranskaan. Kaikki seitsemän Avignonissa asuneista paaveista olivat ranskalaisia, kun taas tätä ennen italialaisuus oli miltei oletus paavin istuimen saamiseen. Katariina otti tehtäväkseen taivutella Gregorius XI:n (n. 1336–1378) siirtämään paavin istuimen takaisin Roomaan. Hän lopulta jopa matkusti Avignoniin ja sai legendojen mukaan paavin hylkäämään Avignonin mukavuudet ja aloittamaan matkan kohti Roomaa. Josephine Butlerin (1828–1906) mukaan ranskalaiset historioitsijat väittivät pitkään, että Katariina oli myös syytettävä suuresta skismasta, jossa ranskalaiset nimittivät ”antipaavin” Avignoniin sen jälkeen, kun Italiassa oli valittu

⁴ Stigmoilla viitataan naulojen jättämiin haavoihin, jotka Jeesus sai ristillä. Stigmatisaatiossa mystikko saa näyn aikana lahjana Jeesukselta joko näkymättömät tai silmille näkyvät haavat jalkoihin tai käsiin. Katariina Sienalaisen stigmat olivat näkymättömiä, sillä hän ei halunnut nöyränä näyttää niitä. Katariinan stigmatisaatiota on kuvattu useissa taideteoksissa.

italialainen paavi Urbanus VI.⁵ On kuitenkin todennäköistä, että kummassakin kriisissä Katariinan osaa on liioiteltu. Toinen Katariinan keskeisimmistä tavoitteista oli uuden ristiretken järjestäminen, mutta tämä hanke jäi kaiken muun jalkoihin, eikä se tullut koskaan toteutumaan.

Tutkimuksessani lähteinä käytetyissä elämäkerroissa on erimielisyyksiä siitä, miten Katariinaan suhtauduttiin hänen elämänsä aikana. Josephine Butler antaa kuvan, jossa Katariina oli äärimmäisen suosittu ja kunnioitettu Italiassa saavutustensa takia, ja aina uuteen kaupunkiin saapuessa kadut tulvivat ihailijoista. Jotain mainintoja erimielisyyksistä ja halveksunnasta on jäljellä, mutta tällöinkin halveksijat olivat aina naisia. André Vauchezin mukaan Katariina on todennäköisesti aikanaan ollut ristiriitainen sekä vihaa ja kummastusta aiheuttava hahmo.⁶ On todennäköistä, että hänen vastustajansa ovat pitäneet erityisesti hänen syömättömyyttään merkinä paholaisen läsnäolosta, vaikka erityisesti Raymondus Capualainen antaa siitä ihannoivan kuvan.

Katariina kuoli 29.4.1380 Roomassa. Vauchezin mukaan Katariinan kuolema sai osakseen vähän huomiota eikä esimerkiksi paavi tullut katsomaan Katariinan ruumista.⁷ Butlerin mukaan taas aikalaiset ottivat Katariinan kuoleman raskain sydämin ja kaupungit tulvivat surevia.⁸ Raymondus Capualaisen *Legenda Maior*, Katariinan pyhimyselämäkerta, ilmestyi samaisena vuonna. Kesti kuitenkin pitkälle 1400-luvulle ennen kuin Katariinan pyhimyskultti sai vakaan pohjan. Pius II kanonisoi Katariinan vasta 29.6.1461. Katariinan stigmatoista käytiin pitkään väittelyä, ja sen kuvaaminen oli pitkään kiellettyä paavin määräyksellä. *Legenda Maior* ja sen lyhennykset käännettiin 1400-luvulla muille vernakulaareille, ja Katariinaan liittyvät legendat alkoivat levitä ympäri Eurooppaa. Italian yhtenäistyminen 1800-luvulla nosti Katariinan uudelleen huomion kohteeksi ja 1940 Katariinasta ja Franciscus Assisilaisesta tehtiin Italian kansallispyhimyksiä.

Kirjeiden lisäksi Katariinalta on säilynyt teos *Dialogi Jumalan kaitselmuksesta*, jonka Katariina saneli vuosien 1377 ja 1378 aikana. Teos koostuu sielun ja Jumalan välisestä dialogista, jossa Jumala vastaa sielun kysymyksiin uskosta ja kirkosta. Se on morsiusmystiikalle tyypillisesti täynnä eroottisia kuvauksia sielun ja Kristuksen

⁵ Butler 1894, 318.

⁶ Vauchez 2018, Chapter Two.

⁷ Vauchez 2018, Chapter One.

⁸ Butler 1894, 312.

kohtaamisesta, ja kuvastossa on mukana myös syömismetaforia. Katariina pitikin itseään Jeesuksen morsiamena, joka kaipasi yhdistymistä sulhasensa kanssa. Hänelle Jeesuksen ruumis on juhlapöytä ja Jeesuksen veri on elämän eliksiiri, joka juodaan suoraan Jeesuksen kyljestä. Häneltä on jäänyt jälkeensä myös kokoelma rukouksia, jotka hän kirjoitti viimeisinä vuosina Roomassa ennen kuolemaansa. Kummatkin teokset on käännetty suomeksi.

Tutkimusmenetelmät ja -kysymykset

Tutkin lähiluvun ja kontekstoinnin avulla kolmea eri vuosisadalla kirjoitettua lähdettä sekä erityisesti sitä, miten Katariinaa representoidaan eri aikoina. Markku Hyrkkäsen mukaan kontekstipohjaisessa tutkimuksessa ovat keskiössä asioiden käsittäminen ja niille annetut merkitykset. Tutkija toisin sanoen itse luo kontekstin tulkitessaan tekstiä tai ilmiötä. Konteksti ei siis ole jotain, joka on jo valmiiksi luotu menneisyydessä, vaan se on aina tutkijan luoma konstruktio.⁹ Tarkoitukseni on kontekstoinnin avulla ymmärtää pyhimyselämäkertoissa ilmentyvät topokset, jotka toistuvat tyylilleen ja ajalleen tyypillisesti. Topoksilla viitataan toistuviin seikkoihin, jotka ovat tyypillisiä aikansa pyhimyselämäkertoissa. Haluaisinkin tutkimuksessani löytää ajalle tyypilliset kuvaamiskeinot jokaisesta pyhimyselämäkerrasta, sillä ne Katariinan kuvauksen lisäksi sisältävät paljon ajallisesta kontekstistaan. Naispyhimyksistä tehdyt tutkimukset ennen nykyaikaa ovatkin siitä erinomaisia lähteitä, että ne ovat täynnä toistuvia samankaltaisuuksia. Tyypillisimpiä ovat konflikti vanhempien, erityisesti isän kanssa, syömättömyys, sairaus ja mystinen avioliitto Jeesuksen kanssa.

Aatehistorialle tyypillisesti minua kiinnostaa lähteen liittäminen sekä ajalliseen että kulttuuriseen kontekstiin. Kuten Hyrkkänen artikkelissaan mainitsee, kontekstointi onnistuu pelkästään hyvällä taustatutkimuksella ja siksi tutkielmani tulee sisältämään myös historiallisen taustan hahmottelemista. Mitä enemmän tutkija ymmärtää aikakautta, sitä paremmin hän tajuaa, että historialliset olosuhteet ovat moniulotteisia. Sekä konteksti että tosiasiat ovat tutkijan luomia päätelmiä ja kontekstointi on päättämätöntä, sillä kaikelle voi löytää oman kontekstinsa.¹⁰ Kontekstoinnin avulla tutkimukseni heijastelee tulkintoja Katariinaan suhteessa siihen ajalliseen tilanteeseen, jossa pyhimyselämäkertaa on milloinkin kirjoitettu.

⁹ Hyrkkänen 1997, 240.

¹⁰ Hyrkkänen 1997, 246–248.

Hagiografioiden kriittinen tutkimus on Maiju Lehmijoki-Gardnerin mukaan peräisin renessanssin tekstikritiikistä. Kriittisen tutkimuksen päätavoitteena on selvittää missä määrin hagiografiat kertovat totuuden. Nykyhistoriantutkimus kiinnostui hagiografioiden tutkimuksesta 1900-luvulla. Nykyaikaisessa tutkimuksessa huomio kiinnittyy kuitenkin siihen, kuinka ne valottavat esimerkiksi menneisyyden ihmisen ajattelutapaa.¹¹ En itsekään lähesty keskiaikaista hagiografiaa tarkoitukseni erotella faktaa fiktiosta, sillä kyseessä oli kanonisaatioprosessin edistäminen ja systemaattinen kuvaus Katariinan ihmeistä, ei faktaperäinen pyrkimys luoda luotettava elämäkerta. Aatehistorian kiinnostus hagiografioihin keskittyy menneisyyden ihmisen uskonnollisen kokemuksen muodostamiseen ja siihen, miten se ilmentyy hagiografisten teoksien kautta.¹² Hagiografiat olivat tarkoitettu keskiajalla myös moraalisinä ja uskonnollisina opetuksina, sillä niissä esiintyvät pyhimykset usein toimivat ideaaleina nunnille, munkeille ja miksi myös ei maallikoille.

Tutkimukseni on vertailevaa, sillä minua kiinnostaa erityisesti se, mitä eroavaisuuksia lähteistä löytyy. Mitä toinen jättää sanomatta ja toinen korostaa? Usein juuri sanomatta jätetyt asiat kertovat kirjoittajasta itsestään, ja tutkimuksen tarkoituksena on myös kartoittaa kirjoittajat tekstin takaa. Vertailemalla uskon, että pystyn hahmottelemaan kolme erilaista Katariinaa, jotka ovat kaikki ajalleen tyypillisen kuvauksen ja ideaalien mukaisia. Rajausta on tarkka mutta toisaalta laaja, sillä vaikka tutkin tiettyä aikaa kirjoitettuja kirjoja, yritän samaan aikaan pohtia sitä, miten Katariinan pyhimyskuva on muuttunut läpi vuosisatojen.

Tutkimuskysymykset tuovat esille tutkimusmetodini vertailevuutta. Ne ovat seuraavat:

1. Millainen kuva Katariina Sienalaisesta muodostuu kolmen eri lähteen perusteella? Miten erityisesti askeesia kuvataan eri aikoina?
2. Miten aikakauden aatteelliset ajatustavat ovat vaikuttaneet kirjoittajan kuvaukseen Katariinasta?

Koska askeesi ja syömättömyys ovat tärkeä osa Katariinan pyhimyskuvaa, haluan tutkia sitä, miten askeesia on käsitelty eri aikoina. Siinä missä keskiajalla se nähtiin pyhyiden merkinä, erityisesti 1900-luvulla pyhimysnaisten syömättömyydestä on tehty anakronistisia tulkintoja. Rudolph M. Bellin anakronistinen, psykoanalyysiin pohjaava

¹¹ Lehmijoki-Gardner 1997, 226–227.

¹² Lehmijoki-Gardner 1997, 228.

tulkinta naiset ”pyhinä anorektikkoina” on hyvä esimerkki tulkinnasta, joka on saanut suuntaan ja toiseen kritiikkiä ja ylistystä. Kieltämättä nykyihmisen silmin Josephine Butlerin esille tuomat aikalaiskuvaukset antavat viitteitä siitä, että Katariinalla olisi syömishäiriö. Ennen kuolemaansa Katariina kuvataan eläväksi kuolleeksi ja luurangoksi, joka vaeltelee ympäri Roomaa selvästi aliravittuna. On selvää, että myös keskiajalla Katariinan syömättömyyttä pidettiin epätavallisena ja haitallisena.

Tutkimukseni tarkoituksena ei ole kuitenkaan pohtia sitä oliko Katariinalla anoreksia, sillä en näe sitä hedelmällisenä tapana tutkia ilmiötä, joka oli hyvin erilainen kuin nykyajan keskustelu anoreksiasta. Menneisyyden ihmisten psykologisoiminen ja diagnosoiminen usein johtaa tulkintoihin, jotka eivät ota huomioon ajallista kontekstia ja menneisyyden erilaisia käsityksiä vaikkapa hysteriasta tai askeesista. Naispyhimysten itsensä näännyttäminen ja rankaiseminen on hyvin usein nähty kehonsa rankaisuna, mutta todellisuudessa se on ollut enemmänkin ruumiillisuuden korostamista, kuin suoranaisesti naiseuden ja kehon vihaamista. Askeesi ei siis ole samankaltainen systemaattinen hyökkäys omaa kehoaan kohtaa, kuten syömishäiriöt nykyään ovat.

Lisäksi tutkimuksen kannalta ovat tärkeää aatemaailmalliset ja ajalliset kontekstit, jotka ovat muokanneet pyhimyskuvan rakentumista aikoina, joina valikoimani pyhimyselämäkerrat on kirjoitettu. Toinen tutkimuskysymys keskittyykin yhtä lailla teosten kirjoittajiin kuin pelkästään Katariinaan. Sen takia elämäkertojen lukemisen lisäksi olen pyrkinyt hahmottelemaan myös aikaa, jona teokset ovat kirjoitettu ja liittää ne ajan uskontopoliittisiin, moraalisiin ja aatteellisiin suuntauksiin. Minua kiinnostavat kolme ajallisesti muokkautunutta Katariinaa ja löytää niistä eroja ja yhteneväisyyksiä, joiden hahmottelemiseen juuri ajallinen konteksti auttaa. Kiinnostuksenkohteeni ovat osittain myös naistutkimukselliset, sillä tarkastelen sitä, mitä Katariinan sukupuoli on merkinnyt eri aikoina ja miten se on vaikuttanut hänen kuvaukseensa.

Aikaisempaa tutkimusta Katariinasta ja naismystikoista keskiajalla on tehty monesta näkökulmasta, mutta uskon, että juuri tutkimukseni vertaileva ote tuo tutkimukseen jotain uutta. Andre Vauchez yrittää hahmotella Katariinan pyhimyskuvia eri aikoina, mutta hän enemmänkin kuvaa pyhimyskuvan rakentumista, ei eri pyhimyselämäkertojen eroja ja samankaltaisuuksia. Myös Josephine Butler tuo esille Raymond Capualaisen pyhimyselämäkerran puutteet, erityisesti kun kyse on Katariinan pyhimyskuvan

poliittisesta puolesta.¹³ Uskon, että eri aikakausien elämäkertojen vertailu antaa monipuolisemman kuvan siitä, millainen Katariina mahdollisesti oli, ja siksi pidän tutkimustani tarpeellisenä lisänä Katariinasta käytävään keskusteluun. Kuten aina historiallisten henkilöiden kohdalla, emme koskaan kuitenkaan tule tietämään, mitä Katariina ajatteli – siksi tarkoitukseni onkin kuvata häntä sellaisena kuin hänet nähtiin eri aikoina, ei millainen hän todellisuudessa oli.

Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

Tarkoitukseni on tutkia kolmea eri elämäkertaa. Keskiajan lähteeksi valikoitui pyhimyselämäkertojen klassikoksi tituleerattu Raymondus Capualaisen *Legenda Maior*, joka oli ensimmäinen Katariinasta kirjoitettu elämäkerta. Se ilmestyi Katariinan kuoleman jälkeen 1300-luvun lopulla ja levisi nopeasti 1400-luvulla käännösten avulla ympäri Eurooppaa. *Legenda Maiorista* on löydettävissä myös lyhennelmä *Legenda Minor*, mutta päätin olla sisällyttämättä sitä mukaan lähteisiin. On todennäköistä, että erityisesti 1400-luvulla lyhennelmä oli suosittu, sillä *Legenda Maioria* pidettiin pitkään vaikeaselkoisena ja -lukuisena. Käytän teoksesta vuonna 2003 ilmestynyttä käännöstä, jonka kääntäjänä on George Lamb.

Toinen lähde on peräisin 1800-luvulta ja sen on kirjoittanut Josephine E. Butler. Butler oli feministi ja reformisti. Hän lähestyykin Katariina Sienalaista aikansa ihmenaisena, keskiaikaisen patriarkaatin vastustajana. Siinä missä *Legenda Maior* on kuvaus Katariinan henkisestä elämästä, on Butlerin elämäkerta perinteisempi ja kronologisempi kuvaus Katariinan elämästä. Hän erityisesti piti tarkoituksenaan kuvata Katariinan poliittista elämää, joka hänen mukaansa keskiaikaisista lähteistä puuttuu. Kummatkin teoksista ovat kuitenkin kuvaukseltaan hyvin ajalleen tyypillisiä, siloteltuja kuvauksia Katariinan elämästä.

Kontrastia luomaan halusin valikoida nykyaikaisen teoksen. Siihen valikoitui ranskalaisen keskiajantutkijan André Vauchezin *Catherine of Siena: A Life of Passion and Purpose* (2018). Teoksen on ranskasta englanniksi kääntänyt Michael F. Cusato. Takakannen mukaan se on historiallinen ja hengellinen elämäkerta, joka kommentoi Katariinaan liittyviä myyttejä ja pyhimyskuvan rakentumista läpi vuosisatojen. Vauchez kumoakin Katariinan pyhimyskuvaan liittyviä myyttejä. Lisäksi Vauchez kirjoittaa teoksessaan paljon Katariinaan kohdistuvasta aikalaiskritiikistä, ja pitää pyhimyksen

¹³ Butler 1894, 331

suosiota 1300-luvulla hyvin ristiriitaisena. Hän korostaa, että prosessi kanonisaatioon ja palvontaan oli kivinen – ei siis yhtä suoraviivaista ja nopeaa, kuten Butler ja Capualainen antaa ymmärtää. Vertailemalla näitä kolmea teosta haluanakin löytää juuri eroavaisuudet ja yhtäläisyydet, kuitenkin irrottamatta aikaisempia lähteitä ajallisesta kontekstistaan. Juuri niiden ajalleen tyypillisuus tekee lähteiden vertailusta hedelmällistä.

Tutkimuskirjallisuutta naismystikoista yleensä on kirjoitettu suhteellisen paljon, vaikkakin Katariinasta itsessään oli hankalaa löytää pelkästään häneen keskittyvää tutkimusteosta. Siksi koenkin, että pelkästään Katariinasta kirjoittaminen on tarpeen. Klassikkomaineen saanut tutkija Carolyn Walker Bynum sai minut alun perin innostumaan tästä aiheesta ja poimin Katariinan aiheena Bynumin teoksesta *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (1987). Bynum yrittää valottaa sitä, miksi askeesi ja syömättömyys muodostui niin keskeiseksi osaksi naispyhimyksiä, ja koska askeesi on erittäin keskeisessä osassa myös Katariinan pyhimyskuvaa, tulen nojaamaan Bynumin teokseen tutkimukseni aikana. Keskiaikaista askeesia on tutkinut myös Rudolph M. Bell, joka teoksessaan *Holy Anorexia* (1987) väittää psykoanalyysin avulla keskiajan naispyhimyksiä ”pyhiksi anorektikoiksi”. Bellille Katariina on erinomainen esimerkki nykyaikaista syömishäiriötä sairastavasta nuoresta naisesta.

Suomalainen keskiajan tutkija Maiju Lehmijoki-Gardner on kirjoittanut paljon keskiaikaisesta mystiikasta ja hänen teoksensa ovat auttaneet minua hahmottamaan ajallista kontekstia sekä askeesin että mystiikan harjoittamisen kannalta. Keskiaikaisten naispyhimysten tekstejä saattaa olla kummastuttavaa lukea ilman, että ymmärtää niiden ajallista ja kulttuurista kontekstia. Naispyhimyksille oli hyvin tyypillistä pitää itseään Jeesuksen morsiamina ja kuvata suhdettaan Jeesukseen eroottisin sanankääntein. Tarkoitukseni on myös tutkia Raymondus Capualaisen ja Katariina Sienalaisen välistä suhdetta, sillä Raymond oli suurimman osan Katariinan elämästä hänen neuvonantajansa ja rippi-isänsä. Erityisesti minua kiinnostaa selvittää kuinka sukupuolittunutta Raymondus Capualaisen kuvaus Katariinasta on. Tätä seikkaa valottamaan valikoin John Coakleyn *Women, Men and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators* (2006).

Tutkielman rakenne

Tutkielmani päärunko koostuu kolmesta pääluvusta, joissa käsittelen kolmea eri Katariina Sienalaisesta kirjoitettua elämäkertaa. Kolmen pääluvun lopuksi loppupäätelmässä tarkoitukseni on yhdistellä kaikki irralliset langat ja pohtia sitä, miten Katariinan pyhimyskuva on kehittynyt läpi aikojen. Etenen kronologisesti, aloittaen keskiaikaisesta, jatkaen kohti nykyaikaa. Kronologinen eteneminen perustuu ajatukseen siitä, että haluan selvittää lineaarisesti sen, miten hänen pyhimyskuvansa on kehittynyt läpi vuosisatojen. Vaikka Vauchezin elämäkerta vuodelta 2018 toimiikin lähteenä, kontekstoi se samaan aikaan meidät nykyaikaan.

Tarkoitukseni on löytää samankaltaisuuksia ja eroavaisuuksia erityisesti keskiaikaisen ja 1800-luvun pyhimyselämäkerroista, verraten kumpaakin siihen, miten Katariinaa tutkitaan 2000-luvulla. Vauchezin tutkimuksen lisäksi pyrin selvittämään muuta Katariinasta tehtyä tutkimusta ja pohtia keskiajalla syntyneiden myyttien rikkoutumista ja uusien syntymistä. Kuten jo edellä mainitsin, en kuitenkaan halua ratkaista kysymyksiä, jotka ovat muodostuneet osaksi Katariinan pyhimysmyyttiä. Aatehistoriallisesti hedelmällisempää on pohtia sitä, miksi kirjoittajat ovat ajatelleet Katariinasta niin kuin kirjoittavat, ja miten sekä ajallinen konteksti että henkilökohtaiset vaikuttajat kuten sukupuoli ja aatemaailma ovat vaikuttaneet tulkintoihin.

1. Köyhä Jeesuksen morsian: Katariina keskiaikaisin silmin

Katariina Sienalaisen aikainen Italia oli sekä poliittisessa että uskonnollisessa kaaoksessa. Paavi oli sijoitettu uskontopoliittisten kiistojen jälkeen Ranskan Avignoniin vuonna 1309. Avignonin tilannetta on kutsuttu vankeudeksi siksi, että paavit olivat Avignonissa ollessaan suoraan Ranskan kuninkaan vallan alla. Tätä aikaa on pidetty paaviuden kriisinä. Toisaalta esimerkiksi historioitsija H.G. Koeningsberger kirjoittaa, että Avignonin paaveilla oli enemmän valtaa kuin aikaisemmin Avignoniin siirtymisen jälkeen. Paavien auktoriteetti alkoi kuitenkin murtua, kun he joutuivat nojaamaan maalliseen valtaan esimerkiksi papiston verotuksen alkaessa.¹⁴

Italiassa samaan aikaan oli myös poliittista valtataistelua ja sekaannusta, joka kulminoitui mustaan surmaan, keskiajan kuuluisimpaan ruttoepidemiaan, joka kesti vuodesta 1346 vuoteen 1353. 1300-luvulla epidemioita ensimmäisen aallon jälkeen oli useita, ja senkin jälkeen ruttoepidemiat palasivat Eurooppaan syklisesti. Esimerkiksi 1360-luvulla riehunut ruttoepidemia iski erityisesti lapsiin, sillä aikuiset, jotka olivat aikaisemmassa aallossa saanut tartunnan ja selvinneet, olivat mahdollisesti saaneet immunitetin.¹⁵ Katariina eli ruttoepidemian aikana, joka tarjosi erinomaisen mahdollisuuden harjoittaa hyväntekeväisyyttä. Italia kärsi ruttoepidemioista ja tautikeskuksia oli erityisesti Firenzessä ja Venetsiassa. Italialainen Giovanni Boccaccio (1313–1375) kuvaa teoksessaan *Decamerone* Italiaa ruton aikana. Italia, jossa Katariina eli, oli kaaoksen vallassa. Kaupunkivaltiot kävivät sotaa, paavinistuon ja katolinen kirkko olivat kriisissä, ja ruttoepidemiat aiheuttivat kuolemaa ja sekasortoa.

Katolinen kirkko oli kriisissä jo ennen mustaa surmaa, mutta ruttoepidemiat toivat uudenlaisia haasteita. Rutto nähtiin Jumalan rangaistuksena. Samaan aikaan hengellisyys erityisesti maallikkoliikkeissä lisääntyi. Maallikkoliikkeet olivat hyvin naisvoittoisia, sillä ne olivat usein ainoa tapa, jolla nainen pystyi vaikuttamaan hengellisen yhteisön sisällä ilman, että lähti luostariin nunnaksi. Keskiajalla näistä naisista käytettiin yleisnimitystä *mulieres religiosae* eli uskonnolliset naiset, tai *sanctae virginies* eli pyhät neitsyet.¹⁶ Maallikkouskonnollisia kutsutaan myös yleiskäsitteellä penitenti, jolla viitataan katumukseen. Maallikkoliikkeiden alkua ajoitetaan usein 1200-luvulle, jolloin myös kerjäläisjärjestöt alkoivat kehittyä. Usein maallikkoliikkeet limittyivätkin

¹⁴ Koeningsberger 1987, 324–325.

¹⁵ Koeningsberger 1987, 183.

¹⁶ Heikkilä & Lehmijoki-Gardner 2002, 289.

esimerkiksi dominikaani- tai fransiskaanijärjestöihin, ja toimivat heidän alaisenaan. Dominikaani- ja fransiskaanimaallikkoliikkeiden lisäksi tunnettuja olivat erityisesti Alankomaissa vaikuttavat beguiinit, jotka elivät luostarien kaltaisissa yhteisöissä, mutta eivät vannoneet luostarivalaa.¹⁷ Kaikki penitentit elivät luostariyhteisöjen ulkopuolella, suurin osa suhteellisen vapaissa asuinmuodoissa, kuten perheensä luona tai pienissä yhteisöissä. Penitenttiliikkeisiin kuuluvien naisten rooli yhteiskunnassa ja jopa kirkon sisällä oli epäselvä ja ajallisesti muokkautuva.

Kirkko, joka suosi nunnien kohdalla klausuuria eli sulkeutuneisuutta, suhtautui vapaisiin naisiin usein varautuneesti, ja siksi maallikkoliikkeen naiset yleensä liitettiin rippi-isien ja pappien valvonnan alaisuuteen. Näin kävi myös Katariinan kohdalla. Kirkon papiston lisäksi myös muutamat konservatiiviset teologit vastustivat uusia uskonnollisia muotoja. Esimerkiksi englantilainen teologi John Wycliffe (1330–1384) kyseenalaisti maallikkonaisten ehtoolliskeskeisyyden, sillä hän teksteissään puhui esimerkiksi transubstantiaatio-oppia¹⁸ vastaan, joka oli keskeisessä osassa naisten uskoa Jeesuksen ruumiillisuudesta. Hän myös esimerkiksi kyseenalaisti pappien selibaatin ja paavin vallan.¹⁹ Hänet ja muut aikansa varhaiset ”uskonpuhdistajat”, esimerkiksi roviolla poltettu Jan Hus (1369–1436) julistettiin harhaopilliseksi, mutta tätä harvemmin tapahtui naismystikoiden kohdalla.

Katariina liittyi dominikaanipenitenttiliikkeeseen, jota kutsuttiin nimellä Mantellata penitenttien tumman kaavun mukaisesti. Dominikaanipenitenteille oli keskeistä hyväntekeväisyys, eli köyhien ja sairauden auttaminen. Miksi Katariina valitsi maallikkohengellisyys eikä mennyt luostariin, niin kuin oli luonnollista nuorelle uskonnolliselle naiselle? Kyseessä ei varmastikaan ollut varallisuuden puute, sillä Katariinan perhe oli suhteellisen varakas ja uskonnollinen isä olisi varmasti kustantanut Katariinan luostariin liittymisen. Vauchez esittää syyksi sen, että Katariina halveksui keskiaikaisen Italian luostarilaitosta ja halusi toteuttaa uskoaan tavalla, joka antoi hänelle vapautta liikkua kaupungilla.²⁰ Nunnaluostarit perustuivat pitkälti klausuuriin, sillä nunnilta odotettiin täydellistä erottautumista maallisesta maailmasta. Tämän ajateltiin helpottavan nunnia keskittymään uskoonsa ilman maallisia ärsykeitä.

¹⁷ Heikkilä & Lehmijoki-Gardner 2002, 299.

¹⁸ Transubstantiaatio-opilla viitataan edelleen voimassa olevaan teoriaan, jonka mukaan ehtoollisella annetut leipä ja viini muuttuvat Jeesuksen vereksi ja lihaksi.

¹⁹ Koeningsberger 1987, 331.

²⁰ Vauchez 2018, Chapter One.

1.1. Katariina Raymondus Capualaisen mukaan

Katariina Sienalaisen tie kohti kanonisointia alkoi luonnollisesti hänen kuolemastaan. Tätä ennen hän oli kuitenkin ollut jo kuuluisa nainen epätavallisen asemansa ja askeesinsa takia ympäri Italiaa. Katariina kuoli vuonna 1380. Hänen kuolemansa jälkeen hänen rippi-isänsä Raymondus Capualainen alkoi työstää Katariinasta pyhimyselämäkertaa tukeakseen kanonisointiprosessia. Capualainen työsti massiivista pyhimyselämäkertansa kymmenen vuoden ajan ja se tuli valmiiksi vuonna 1395.²¹ Capualainen kuoli itse vuonna 1399, eikä siis tullut näkemään Katariinan kanonisaatiota, sillä Pius II kanonisoï Katariinan vuonna 1461. Hän kehui erityisesti Katariinan hyväntekeväisyyttä sekä korosti Katariinan keskeistä vaikutusta paavinistuimen palauttamisessa Italiaan.²² Katariinan stigmoista oli käyty kiivasta keskustelua, mutta erityisesti *Legenda Maiorin* ja sen lyhennelmän, *Legenda Minorin* leviäminen ympäri Eurooppaa auttoivat legendojen leviämistä.²³

Jo tätä ennen Katariinan ympärille oli kuitenkin rakentunut vahva pyhimyskultti; se oli alkanut hiljalleen syntymään jo heti Katariinan kuoleman jälkeen Venetsiassa, mutta toden teolla palvonta alkoi vasta 1400-luvun lopussa kanonisoinnin jälkeen. Venetsiaan syntyneen pyhimyskultin perustajana pidetään Tommaso Caffarinia, joka kirjoitti *Legenda Minorin*, Capualaisen pyhimyselämäkerran lyhennelmän. Caffarinin pyhimyselämäkerta levisi selvästi nopeammin kahdesta syystä; se oli aluksikin käännetty vernakulaari-italiaksi ja se oli myös selvästi lyhyempi ja helppolukuisempi kuin *Legenda Maior*.

Legenda Maior onkin rakentunut sen varaan, että se mahdollisimman hyvin tukisi Katariinan kanonisointia. Se ei pureudu Katariinan eriskummallisuuksiin tai mielenkiintoiseen asemaan keskiaikaisessa yhteiskunnassa, vaan systemaattisesti esittelee Katariinan askeesia ja ihmeitä merkkeinä pyhydestä. Siitä puuttuukin täysin Katariinan poliittinen ura, jota korostetaan nykytutkimuksessa. Juuri Avignonin vankeuden päättymisen, josta tuli keskeinen legenda Katariinan pyhydessä, sivuutetaan parilla lauseella, kun taas Raymondus Capualainen käyttää paljon tilaa kuvaamaan Katariinan ihmeitä ja hyväntekeväisyyttä. Katariinasta piirtyy kuva hurskaana nuorena naisena, joka on sekoitus naisen heikkoutta ja Jumalan antamaa voimaa ja rohkeutta.

²¹ Coakley 2006, 170.

²² Vauchez 2018, Chapter 2.

²³ Vauchez 2018, Chapter 2.

Capualaiselle Katariina on kuitenkin nainen ilman syntejä tai huonoja puolia, emmekä siis missään vaiheessa näe Katariinaa todellisena henkilönä.

1.1.1. Katariina ja hänen rippi-isänsä

Legenda Maiorissa keskeisessä osassa on Raymondus Capualaisen ja Katariinan suhde. Capualainen on antanut itselleen keskeisen tehtävän teoksen kertojana eikä anna lukijan unohtaa, että hän oli ollut läsnä Katariinan elämässä.²⁴ Lähes jokaisen luvun päätteeksi Capualainen kertoo systemaattisesti, kuinka hän on kerännyt luvussa esiintyneet faktat Katariinan elämästä todistaakseen, ettei varmastikaan ole keksinyt mitään itse. Tässä korostuu Capualaisen toimijuus sekä Katariinan elämässä että tekstin rakentajana. Hän ei unohda mainita tilanteen tullen olleensa läsnä tapauksissa, joita hän kuvaa, puhumattakaan oman toimijuutensa tärkeydestä Katariinan elämässä. *Legenda Maiorissa* korostuu Raymondus Capualaisen toimijuus siinä missä Katariina typistetään profeetaksi ja avuttomaksi naiseksi, joka on asetettu rippi-isänsä alaisuuteen. Lukija ei saa missään nimessä unohtaa, että Capualainen on sekä pappi että Katariinan rippi-isä.²⁵ Katariina ei sukupuolensa takia saanut samoja oikeuksia, kuin miehet, ja oli auttamattomasti sidottuna eri miehisiin auktoriteetteihin elämänsä ajan.

Katariina ja Raymondus Capualainen tutustuivat todennäköisesti vuonna 1374, kun Capualainen sai viran sienalaisesta dominikaaniluostarista. Paavin bullan mukaan Capualainen oli lähetetty Sienaan juuri tarkkailemaan Katariinaa ja ohjaamaan hänen toimintaansa. Capualaisen elämästä ennen Katariinaa ei tiedetä paljon. On todennäköistä, että hän syntyi vuonna 1330 ja oli saanut suhteellisen monipuolisen koulutuksen Bolognassa. Vaikka Capualainen oli lähetetty erityisesti ohjaamaan Katariinaa oikeaan suuntaan, hän korostaa *Legenda Maiorissa* asemaansa Katariinan rippi-isänä, jolle Katariina paljasti salaisuuksia, joita ei muille kertonut.²⁶ Hänen suhteensa Katariinaan on selvästi ollut monitahoinen, sillä vaikka hän rippi-isänä asettuu ainakin käytännössä Katariinan yläpuolelle, nimittää hän monesti Katariinaa ”äitinään” ja selvästi näkee itsensä vähäpätöisempänä.

Katariinan säilyneistä kirjeistä jopa seitsemäntoista on kirjoitettu hänen rippi-isällensä – enemmän kuin hän on kirjoittanut kenellekään muulle.²⁷ Kirjeissä tulee esille heidän

²⁴ Coakley 2006, 170.

²⁵ Coakley 2006, 184.

²⁶ Coakley 2006, 171-174.

²⁷ Coakley 2006, 181.

suhteensa erikoisuus, sillä niissä paljastuu Katariinan oma mielipide suhteestaan rippi-isäänsä. Katariina nimittäin useasti moittii Raymond Capualaista ja kehottaa häntä työskentelemään entistä ahkerammin Katariinan tavoitteiden toteutumisen puolesta. Näissä kirjeissä Katariina asettuu ikään kuin äidin rooliin ja antaa kurinpalautuksen tottelemattomalle ja laiskalle pojalleen. Kirjeissä korostuu se, ettei Katariina pidä Raymondia auktoriteettina sukupuolen ja aseman perusteella, vaan saattaa jopa asettaa itsensä rippi-isänsä yläpuolelle.

Keskeistä on myös se, että Katariina ei puhu kirjeissään omista näyistään tai muutenkaan henkisestä elämästään kovinkaan tarkasti, vaan keskittyy ohjeiden antamiseen ja hengelliseen ohjaukseen.²⁸ Katariina omien kirjoitusten kautta verrattuna *Legenda Maiorin* Katariinaan näyttää olevan hyvin erilainen. Hagiografiat olivat kuitenkin siinä määrin kaavoihin kangistuneita teoksia, että niiden oletettiin sisältävän tiettyjä piirteitä, erityisesti silloin, kun kyseessä oli nainen. Lisäksi *Legenda Maiorissa* näkyy miehisen näkökulman painottaminen ja erikoisuuksien piilottelu. Siinä missä Katariina on kirjeissään toimija, pyhimyselämäkerran Katariinalta on poistettu kaikki mahdollisuus omaan toimintaan ja ajatteluun. Hän on ylempien voimien, sekä Jumalan että elämänsä miehien, johdattelema nainen, jonka avuttomuutta ei unohdeta missään vaiheessa mainita. Kirjeet taas ovat osoitus Katariinan toimijuudesta uskontopoliittisessa keskustelussa – asia, jonka Raymond Capualainen nähtävästi haluaisi kaikkien unohtavan.

1.1.2. Erityisyyden problematiikka

Capualainen ilmiselvästi tiedosti Katariinan problemaattisen aseman 1300-luvun Italiassa ja yritti tehdä tämän elämästä sovinnaisemman uskonnollisessa mielessä.²⁹ Erityisen problemaattista oli Katariinan asema maallikkouskonnollisena, sillä sekä uskonnollisen että maallisen naisen ajateltiin olevan sidottu tiettyyn tilaan, oli sitten kyse kodista tai luostarista. Luostari olisi sulkenut Katariinan klausuuriin, tavallinen perhe-elämä taas olisi sitonut kotiinsa. Hän oli siis väliinputoja, ei luostarissa mutta ei myöskään naimisissa. Hänen täytyi kuulua maallikkouskonnolliseen liikkeeseen ja kantaa liikkeelle kuuluvaa pukua saadakseen liikkua ulkomaailmassa ilman aviomiehen, isän tai muun miespuolisen sukulaisen valvontaa. Yksin ulkona liikkuvat naiset usein olivat monien

²⁸ Coakley 2006, 181.

²⁹ Coakley 2006, 175.

epäilysten uhreja, sillä maallikkouskonnollisten naisten lisäksi vain prostituoidut, saivat liikkua aikuisena ulkona ilman miessaattajaa.

Ei ole siis ihme, että Katariinan siveyttä epäiltiin, vertautuuhan hän vapaudellaan ja siviilisäädyltään prostituoituun. *Legenda Maiorissa* on useita mainintoja konflikteista, joissa epäillään Katariinan siveyttä ja omistautuneisuutta. Maallikkouskonnolliset naiset olivat yleensä leskiä, eivät nuoria naisia, kuten Katariina. *Legenda Maiorin* kuvauksessa heijastuu tässäkin tapauksessa taas miehinen näkökulma, sillä Capualainen korostaa syyttelijöiden olevan melkein poikkeuksetta naisia. Syytöksiä tuli sekä nunnilta että naisilta, joita Katariina hoiti. Pyhimyselämäkerrassa kuvataan, kuinka Katariina sieti syytökset ainakin pinnallisesti tyynesti, mutta kysyi kotinsa hiljaisuudessa pariin otteeseen Jumalalta kysymyksiä liittyen hänen naiseuteensa. Katariinan omien kirjoitustensa mukaan naiseus ei kuitenkaan näyttäytynyt ongelmana.

Capualainen joutui siis kirjoittaessaan suuren ongelman eteen. Miten esittää Katariina Sienalainen tavalla, joka sekä korostaa hänen erilaisuuttaan, muttei kuitenkaan tee hänestä luopiota? Erityisesti *Legenda Maiorin* epilogi on tasapainottelua erityisyyden ja erikoisuuden välillä. Se on puolustuspuhe, jolla Capualainen pyrkii perustelemaan Katariinan pyhyiden ja vastaamaan yleisiin syytteisiin, joita Katariinaa vastaan asetettiin aikalaiskontekstissa. John Coakleyn mukaan pyhimyselämäkerta rakentuu kahteen vaiheeseen. Ensin Capualainen pyrkii luomaan kronologisen pohjan Katariinan pyhimyskuvalle ja teoksen edetessä hylkää kronologisuuden ja siirtyy puolustamaan Katariinan asemaa.³⁰ Huomattavaa onkin, että teos ei kokonaisuudessaan rakennu kronologiseen kerrontaan, vaan Capualainen selvästi keskittyy mystiikkaan ja näkyihin erityisen tarkasti, jättäen mainitsematta Katariinan poliittisen uran lähes kokonaan.

Myös sukupuolen korostaminen näyttää olevan enemmänkin Capualaisen topos kuin Katariinalle tyypillinen kuvauskeino. Coakleyn mukaan Katariinan kirjeissä sukupuolella ja niiden eroilla ei ole paikkaa, kun taas Capualainen luo nainen-mies-asetelman Katariinan ja Jumalan välisessä dialogissa.³¹ Katariina ei myöskään pitänyt naiseuttaan heikkoutena esimerkiksi Dialoginsa perusteella, kun taas pyhimyselämäkerrassa sukupuoli näyttäytyy usein rajoittavana tekijänä. Historiantutkimukselle on tyypillistä keskiajan kohdalla korostaa naisen ja miehen välistä epätasa-arvoisuutta, mutta asia ei

³⁰ Coakley 2006, 176.

³¹ Coakley 2006, 177.

ollut niin yksinkertainen, kuin se esitetään epäkriittisten historiateosten sivuilla. Katariina Sienalainen ja esimerkiksi Hildegard Bingeniläinen ovat hyviä esimerkkejä siitä, että keskiaikainen yhteiskunnallinen rakenne saattoi antaa äänensä myös naisille niinkin patriarkaalisessa yhteisössä kuin kirkossa.

Legenda Maiorissa myös korostuvat Katariinan ihmeet, erityisesti mystinen avioliitto, joka nostaa esille Katariinan sukupuolta, mutta samalla myös hänen erityisyyttään. Siinä missä Capualaiselle Katariina on Jeesuksen morsian, pitää Katariina useimmiten itseään seuraajiensa pyhänä äitinä, kuin pelkkänä morsiamena. Capualainen pitää huolen siitä, ettei lukija ajattelisi Katariinan olevan kuin muut naiset. Katariinan ja muiden naisten ympärille pyrittiin luomaan vastakkainasettelua, joka nostattaa pyhimyksen muiden naisten yläpuolella. Jo pienestä pitäen Katariina oli erilainen muihin tyttöihin verrattuna; hän ei lähtenyt mukaan tavallisiin leikkeihin eikä ollut turhamainen kuin muut tytöt. Aikuisena Katariina on samoin tavoin maallisen naiseuden yläpuolella, hän oli jotain enemmän – Jeesuksen morsian.

1.1.3. Muutakin kuin profeetta?

Legenda Maior antaa Katariinasta yksipuolisen kuvan sen takia, että se pyrkii luomaan Katariinasta yhtenäisen ja ristiriidattoman kuvan tukeakseen kanonisointia. Capualainen ei toisin sanoen kirjoittanut sitä muuhun tarkoitukseen, kuin todistaakseen Katariinan pyhyiden paaville ja Italian kansalaisille. Hagiografiat ovat siis kritiikittömiä esityksiä, joiden tarkoituksena on tukea kanonisaatioprosessia. Ne ovat siloteltuja kuvia pyhimyksistä, eivät totuuteen tähtääviä, kuten Capualainen yrittää todistaa jokaisen lukunsa päätteeksi. Kaiken lisäksi hagiografioissa korostuu sukupuoli, sillä kummankin sukupuolen pyhimysten kuvaukset ovat täynnä sukupuoleen liittyviä topoksia. Naisten hagiografioissa korostuukin usein sairaus ja askeesi, ja kummatkin ovat löydettävissä *Legenda Maiorista*. Hyvin usein tehdäkseen vaikutuksen hagiografian kirjoittajat toistivat näitä seikkoja. Katariinan tapauksessa askeesia ylikorostetaan niin paljon, että hänen erikoinen asemansa katolisessa uskontopolitiikassa ja politiikassa Italiassa yleensä jää piiloon, ja hänet nähdään ”pyhänä anorektikkona” pyhimyksen sijaan.

Legenda Maiorissa parannusihmeet ja ekstaattiset ehtoolliskohtaukset ovat keskiössä, vaikka niiden sisältö on hyvin samankaltainen ja olisi tiivistettävissä pariin lauseeseen. Todennäköisesti tässä on kyse taas Katariinan aseman erikoisuudesta ja ristiriitaisuudesta, ja sen häivyttämiseen pyrkimisestä. Nykytutkimuksen mukaan Katariinan osuus

paavinistuimen siirtymisestä takaisin Roomaan on liioiteltu, vaikka se onkin ollut yksi pyhimyskuvan keskeisimmistä legendoista aina nykypäivään asti. Katariinan osuutta pidettiin pitkään niinkin suurena, että Josephine Butlerin mukaan ranskalaiset historioitsijat syyttivät 1800-luvulla Katariinaa suuresta skismasta.³²

Yksi keskeisimmistä ja antoisimmista keskiajalta peräisin olevista lähteistä lienee Katariinan kohdalla hänen kirjeensä, joita on Katariinalta jäänyt erityisen paljon verrattuna muihin aikansa naisiin. Luku- ja kirjoitustaito naisten piirissä oli äärimmäisen harvinaista – niinkin harvinaista, että Raymondus Capualainen väittää Katariinan oppineen lukemaan ihmeen lailla, ilman opetusta.³³ Hän Capualaisen mukaan pyytää Jumalalta lukutaitoa siksi, että pystyisi lukemaan Raamattua, mutta jättää kuitenkin päätöksen Jumalan varaan.³⁴ Selvää kuitenkin esimerkiksi Dialogia tutkiessa on se, että Katariina ei ollut täysin lukematon, vaan hän oli selvästi tutkinut tarkasti sekä Raamattua että aikansa tunnetuimpia opinkappaleita.

Katariina kirjoitti ja saneli kirjeitään aikansa suurille nimille, kuten paaveille, kuninkaille ja muille poliittisille vaikuttajille. Erityisen mielenkiintoisia ovat hänen kirjeensä Napolin hallitsijalle Johannalle. Johanna I (1325–1382) oli maailman vaikutusvaltaisimpia naisia elinaikanaan. Johanna oli tunnettu esimerkiksi aviomiehensä murhasta ja lukemattomista suhteista ja avioliitoista aikansa kuuluisiin miehiin. Sekä Katariina että Johanna pitivät itseään paavin tyttärinä. Katariina kutsuikin Johannaa rakkaaksi sisareksi aina ensimmäisestä kirjeestä alkaen.³⁵ Katariinan ensimmäiset kirjeet koskivat ristiretkeä ja hänen pohjimmaiset tavoitteensa ainakin alussa olivat poliittisia, ei henkisiä. Katariina piti Johannaa syntisenä, joka täytyi johdattaa lempeästi takaisin paavin luokse. Elizabeth Casteenin mukaan Johanna loi ystävyyssuhteita naispyhimyksiin, kuten Katariinaan ja Pyhään Birgittaan parantaakseen hänen julkista mainettaan. Yhtä lailla Johannan läheiset suhteet paaviin houkuttelivat puoleensa naispyhimyksiä, jotka halusivat saada äänensä kuulluksi.³⁶ Katariinan valinta kirjoittaa Johannalle ristirekkestään oli siis tietoisesti poliittinen.

Johannalla oli myös keskeinen osa suuressa skismassa. Johanna tuki skismassa nimitettyjä Avignonin paaveja siinä missä Katariina itse oli Rooman paavinistuimen

³² Butler 1894, 318.

³³ of Capua 2003, 79.

³⁴ of Capua 2003, 79.

³⁵ Casteen 2015, 188–189.

³⁶ Casteen 2015, 193.

puolella. Johanna oli itse asiassa ensimmäinen hallitsija, joka tunnusti vastapaavi Klemens VII:n aseman oikeutettuna paavina.³⁷ Katariina suhtautui Johannan toimintaan ankarasti ja muistutti Johannaa kirjeissään siitä, kuinka Napolin hallitsijana hän oli edelleen Rooman paavin istuimen alainen. Hän asettui alemmasta asemastaan huolimatta Johannan yläpuolelle ja yritti saada tämän tekemään parannusliikkeen. Ei ole kuitenkaan selvää, kuinka suuri vaikutus Katariinalla lopulta oli Johannan toimintaan, mutta Butlerin mukaan kirjeet oli säilytetty hyvin ja niissä oli merkkejä ahkerasta lukemisesta.³⁸ Johanna kuoli vuonna 1382 vankilassa kirkonkirouksen alaisena, eikä hän saanut kristillistä hautausta tai hautajaisseremonioita.³⁹ Kuolemansyy on kiistelty, mutta hänen traaginen kuolemansa antoi kuningattarelle marttyyrin aseman.

1.2. Askeesi Legenda Maiorissa

Vaikka askeesi on hyvin toistuva osa 1200- ja 1300-luvun mystikkohagiografioita, paastoaminen ei ollut kuitenkaan ankaraa esimerkiksi italialaisissa luostareissa, vaan aikansa nunnia ja munkkeja pidettiin yleisestä näkökulmasta ylensyövinä ahmatteina. Maallikkouskonnollisten naisten ankarat askeesikäytännöt eivät siis olleet yleinen normi tai edes hyväksytty sellainen. Keskeinen osa Katariinan pyhimyskuvaa on ankara askeesi. Maiju Lehmijoki-Gardner teoksessaan *Askeettien pidot* (2009) kirjoittaa, että Katariinan askeettisuus ei rajoittautunut pelkästään ravinnon rajoittamiseen, vaan hän myös sääteli unensa määrää ja ruoski itseään.⁴⁰ Monet saman ajan naispyhimysten hagiografiat korostavat askeesin ankaruutta, jolle tyypilliset itsensä ruoskimiset, näännyttäminen ja unen säätely olivat peruskuvastoa naismystikoiden kuvauksessa. Nämä olivat selvästi hagiografioiden lempiaiheita, joten kyseessä voi olla myös ylikorostunut topos, jota hagiografioiden kirjoittajat käyttivät liioitellen.

Askeesi yleensä toimi maallikkouskonnollisiin kuuluvien naisten kohdalla katumuksen ilmentymänä ja paastoaminen toimikin hyvänä katumusharjoituksena. Katumus oli keskeisessä osassa penitenttien uskonnollisuutta, sillä he toimivat sijaiskärsijöinä. He ottivat usein mallia varhaisen kirkon erakko- ja luostarikristillisyydestä, jonka aikana ankara paastoaminen oli keskeinen osa uskonnollisuutta.⁴¹ Maallikkohengellisyydessä keskeisenä osana oli hengellinen kilvoittelu, johon askeesi kytkeytyi vahvasti. Askeesi ei

³⁷ Carteen 2015, 196.

³⁸ Butler 1894, 251.

³⁹ Casteen 2015, 207.

⁴⁰ Lehmijoki-Gardner 2009, 181.

⁴¹ Lehmijoki-Gardner 2009, 182.

siis sinänsä ollut oman kehonsa rankaisua, kuten psykoanalyttinen pyhän anoreksian tutkiminen on antanut ymmärtää, vaan se oli fyysisen kehon korostamista ja toisaalta uskonsa vahvuuden todistamista. ”Viime kädessä naisten kieltäytyminen kertoi heidän pyrkimyksensä omalakisuuuteen ja vapauteen, jota paasto oli edustanut jo antiikin filosofisille askeeteille”, kirjottaa Lehmijoki-Garder.⁴²

Askeesi on kuitenkin myös yksi Katariinan pyhimyskuvan kompastuskiviä. Osa piti häntä jopa riivattuna.⁴³ Äärimmäinen askeesi nähtiinkin useimmiten paholaisen merkinä. Osalle se kuitenkin oli myös pyhyiden merkki. Capualainen korostaa, että Katariina oli lähes koko elämän kykenemätön syömään – aivan kuin hänen syömättömyytensä olisi ollut jotain ulkoa tulevaa. Se ei toisin sanoen ollut itsenäinen valinta, vaan Jumalan päätös. Katariina piti myös itse syömättömyyttään lahjana, ja olisi toivonut, että Jumala olisi poistanut tarpeen syödä kokonaan. On kuitenkin luonnollista, että Katariinan askeesi ja ulkomuoto erityisesti viimeisinä vuosinaan järkytti ja pelotti ihmisiä. *Legenda Maior* pyrkii vastaamaan aikalaiskriittisiin luonnehtimalla askeesin perustuksia ja sitä, että syömättömyys todellakin oli merkki Jumalalta, ei paholaiselta. Hän myös Coakleyn mukaan pohjaa osan väitteistä vertaamalla Katariinaa varhaisen kirkon erakoihin, joiden elämä pohjautui armottomaan askeesiin.⁴⁴

Askeesi alkoi jo hänen nuoruudessaan ja se on usein yhdistetty varhaisnuoruuden traumaattisiin tapahtumiin, kuten sisaren kuolemaan. Jo pyhimyselämäkerran alkusivuilla mainitaan, kuinka nuorena lapsena hän päätti hylätä maalliset ilot ja alkoi vähentämään syömistään.⁴⁵ Mallin hänen sanotaan saaneen sisareltansa Bonaventuralta, joka yritti vaikuttaa miehensä toimintaan syömättömyydellä. Seuraavaksi Katariina päättää jättää ruokavaliostaan lihan. Capualaisen mukaan ruokapöydässä hän antoi lihansa lemmikkieläimilleen tai vieressä istuvalle veljelleen.⁴⁶ Pian hän yksinkertaisesti ei enää kyennyt syömään lämmintä ruokaa, ja rajoitti ruokansa pelkästään leipään ja keittämättömiin vihanneksiin. Lähteiden mukaan Katariina lopetti syömisen 23-vuotiaana ja sen jälkeen nautti pelkästään pieniä annoksia raakoja kasviksia ja satunnaisesti vähän vettä.⁴⁷ Raat kasvikset olivat yleensä yrttejä, jotka hän lopuksi sylki

⁴² Lehmijoki-Gardner 2009, 182.

⁴³ Lue enemmän riivauksesta ilmiönä teoksesta Sari Katajala-Peltomaan teoksesta *Demonic Possession and Lived Religion in Later Medieval Europe* (2020, Oxford University Press).

⁴⁴ Coakley 2006, 185.

⁴⁵ of Capua 2003, 11.

⁴⁶ of Capua 2003, 17.

⁴⁷ Lehmijoki-Gardner 2009, 181.

pois pureskeltuaan niitä hetken. Sanotaan, että hän jatkoi paastoansa koko lyhyen aikuisuutensa ajan ja kuoli aliravitsemukseen ja uupumukseen.

Hagiografiaa ei sinänsä kuitenkaan voida pitää luotettavana lähteenä, sillä Capualaisen mukaan Katariina loppuelämänsä aikana söi ”ei mitään”. Katariina ei olisi kuitenkaan selvinnyt jopa 33-vuotiaaksi ilman syömistä. Capualaisen mukaansa Katariina kärsi enemmän syömisestä kuin syömättömyydestään.⁴⁸ Hän antaakin ymmärtää, että syömättömyys ei ollut Katariinan rangaistus, vaan syöminen, ja että lopulta mikään ravintorikas ruoka ei enää pysynyt hänen vatsassaan.⁴⁹ Todellisuudessa Katariina itse pakotti kehonsa oksentamaan, kun hän oli syönyt jotain. Pyhimyselämäkerrassa kuvataankin sitä, kuinka Katariina pakotti suuhunsa kepin ja antoi ylen aina kun oli syönyt epätavallista tai ylipäättänsä mitään. Lopulta Katariinan keho kuitenkin petti loputtomalle paastoamiselle ja romahti; Capualaisen aikalaiskuvauksen mukaan Katariinan keho oli niin luurankomainen, että oli hankalaa pitää häntä vielä elävänä.⁵⁰

Caroline Walker Bynum teoksessaan *Holy Feast and Holy Fast* (1987) kirjoittaa, että Katariinan kohdalla ruuan tärkeys linkittyy juuri hänen syömättömyyteensä ja ruuasta kieltäytymiseen. Ruuasta kieltäytyminen oli sen antamista muille, ja siksi hyväntekeväisyyden liittyminen paastoamiseen on Katariinan kohdalla keskeisessä asemassa. Bynum kiinnittää huomiota myös Capualaisen korostuksiin *Legenda Maiorissa*. Hänen mukaansa Capualainen korostaa Katariinan kummallisia ruokatapoja, koska oli itse hyvin usein sairaana eikä pystynyt paastoamaan samalla päättäväsyydellä kuin Katariina. Katariina todennäköisesti toimi hyvänä mallina maallikkopyhyydelle. Samaan aikaan sen pitäisi myös motivoida yltäkylläisyydessä eläviä nunnia ja munkkeja. Capualainen kirjoitti myös toisen pyhimyselämäkerran Agnes Montepulcianolaisesta, jossa myös Bynumin mukaan heijastuu paastoamisen ylikorostaminen yhtä lailla kuten Katariina Sienalaisen elämäkerrassa. Bynum on myös kiinnittänyt huomiota siihen, kuinka Katariinan kykenemättömyys syömiseen korostuu paljon useammin pyhimyselämäkerrassa kuin hänen omissa teksteissään.⁵¹

Katariinan eristäytymistä seurasi aktiivinen hyväntekeväisyyden kausi, sekä kodin sisällä että ulkopuolella. Hän osallistui perheen toimiin kuin palvelija, ja palvelijoiden

⁴⁸ of Capua 2003, 23.

⁴⁹ of Capua 2003, 145.

⁵⁰ of Capua 2003, 290.

⁵¹ Bynum 1987, 166.

sairastuttua hän sekä hoiti heidän työnsä että palvelijoiden hoitamisen. Hän myös antoi ruokaa ja viiniä niin paljon kaupunkinsa köyhille, että perhe hermostui, kun kaapista ei löytynyt heille tarpeeksi ruokaa. Tyypillisiä ihmeitä olivatkin esimerkiksi viinikarahvin täyttyminen Jumalan tahdosta, kun Katariina oli antanut kaiken viinin pois.⁵² Muut ihmeet liittyivät ruuan moninaistumiseen ja köyhien naisten pelastamiseen imemällä itse bakteerit ja sairaus pois heidän kehostaan. Tässä korostuu tilanteiden vastakkaisuus; Katariina oli itse riutunut nälästä, mutta pyrki ruokkimaan kaikki ympärillään.

Katariinan oma kärsimys vertautuukin usein palvelemiseen. Kuten Kristus, Katariinan kärsimys on se voima, joka ruokkii kaikki. Hän myös uskoi, että omalla kärsimyksellään hän pystyy sovittamaan muiden ihmisten synnit. Isänsä kuollessa Katariina pyysikin Jumalalta, että pystyisi sovittamaan tämän synnit omalla kärsimyksellään. Hän siis kirjaimellisesti uskoi pystyvänsä sovittamaan muiden synnit samoin tavoin kuin Jeesus. Samaan aikaan hän oli kuitenkin myös Neitsyt Maria. Useat hänen seuraajansa kutsuivat häntä heidän äidikseen, ja hänen hyväntekeväisyytensä nähtiin äitimäisenä imettämisenä. Hänen syömättömyyttensä kuvataan ehtona sille, että hän pystyy ruokkimaan muita. Juuri imettäminen ja muut pelastavat ruumiinnesteet korostuvat myös seuraajiensa teksteissä. Yksi jopa väittää, että Katariinan vaatteista puski läpi jumalainen tuoksu hänen elinaikanaan.⁵³ Keskiaikaisten ihmisten kiinnostuneisuus nesteistä selittyy osaksi humoraaliopilla, ja olikin tyypillistä, että pyhimysten ruumiiden ajateltiin erittävän parantavia nesteitä heidän kuolemansa jälkeen. Samoin tavoin se mätä, jota Katariina Capualaisen mukaan imi suullaan kuolevista köyhistä, oli hänen mielestään ihaninta ruokaa, jota hän oli koskaan syönyt ehtoollisen lisäksi.⁵⁴

1.2.1. Paastoaminen ehtoolliselle valmistavana tekijänä

Ainoa ruoka, jota Katariina janosi ja loppupuolella elämäänsä ainakin hagiografisten lähteiden mukaan kykeni syömään, oli ehtoollisella annettu leipä ja viini. Tämä ei ollut kuitenkaan naispyhimysten kohdalla erikoista, sillä mystiset teokset 1200-luvulta lähtien ovat täynnä ekstaattisia kuvauksia, joissa naiset pääsevät juomaan verta suoraan Jeesuksen kyljestä asettuessaan ehtoolliselle. Ehtoollinen ja siihen liittyvät näyt ovat usein keskeisessä osassa näiden naisten hagiografioita, joiden uskonnollisuutta leimaa ehtoolliskeskeisyys. Ehtoolliskeskeisyys (eucharistic devotion) olikin hyvin tyypillinen

⁵² of Capua 2003, 109.

⁵³ Bynum 1987, 171.

⁵⁴ Bynum 1987, 172.

osa maallikkopyhimysten elämää, ja se tarkoitti nimensä mukaisesti ehtoollisen korostamista omassa uskossaan. Naismystikkojen teksteissä korostuu kaipuu ehtoolliselle, sillä heille se oli pääasiallinen lähde yhteyteen Jeesuksen kanssa, ja monessa tapauksessa myös suurin osa ruuasta, jota he nauttivat jokapäiväisessä elämässä.

Ehtoollisen kuvaamisessa korostuu seksuaalisesti latautunut kuvasto, jonka innoittajana pidetään yleensä *Laulujen laulua*. Siksi ehtoollinen kuvataankin usein kuin seksuaalisena aktina Jeesuksen kanssa. Ehtoollisen nauttimiseen liittyi usein ekstaattisia näkyjä ja valtavia tunnemyrskyjä. Ehtoollisella nautittu viini ja leipä olivat usein myös ainoa ruoka, josta naiset unelmoivat. Myös *Legenda Maiorissa* toistuu tämä kuvaelma, joka on luotu vakuuttaakseen lukija Katariinan asemasta valittuna naisena. Katariina oli Jeesuksen morsian, joka kohtasi aina ehtoollispöydässään rakkaan kihlattunsa. Ehtoollinen olikin Katariinalle aina äärimmäisen tunteikas kokemus. Capualaisen mukaan hänelle oli hyvin yleistä vaipua tunteja kestäväan ekstaattiseen tilaan aina ehtoollisen jälkeen. Joskus hän kaatui maahan ikään kuin kuolleena ja heräsi vasta tuntien päästä hurmuksestaan.

Ehtoolliselle valmistautumisessa keskeisessä osassa oli paasto, ja suuria juhlapyyhiä, kuten pääsiäistä ja joulua, jolloin tavalliset kansalaiset yleensä kävivät ehtoollisella, edelsi paasto, joka toimi rituaalisena puhdistuksena. Tämän lisäksi syntien tunnustaminen ja sovittaminen nähtiin tärkeänä osana ehtoolliselle valmistautumista. Se, kuinka paljon ihmiset todellisuudessa noudattivat säädöksiä, on selvästi huolettanut kirkkoa. Neljäs lateraalikonsiili vuonna 1215 velvoitti kaikki ihmiset käymään ehtoollisella ainakin kerran vuodessa. Monet naispyhimykset halusivat nauttia ehtoollisen tarpeen tullen lähes päivittäin, joten paastoamisesta tuli keskeinen osa heidän päivittäistä elämäänsä.⁵⁵ Tämä mahdollisti lähes päivittaisen paaston, kun ehtoolliselle mentiin lähes päivittäin.

Askeesi oli keskiaikaisesta näkökulmasta puhdistautumista ja sen nähtiin olevan keskeinen osa kontemplatiivista elämää.⁵⁶ Kontemplatiivisella tarkoitetaan meditoivaa, rukoilemista ja mietiskelyyn keskittyvää elämäntapaa, jota Katariinakin harjoitti nuoruudessaan ennen julkisen uransa alkua. Askeesin nähtiin puhdistavan mielen valmiiksi kontemplaatioon, mutta myös vahvistamaan mieltä. Hyvin tyypillistä tämän kaltainen elämä oli luostarissa eläville munkeille ja nunnille, mutta myös maallikkouskonnolliset pyrkivät löytämään hiljaisuuden kaupungin hulinan keskellä.

⁵⁵ Lehmijoki-Gardner 2009, 183.

⁵⁶ Lehmijoki-Gardner 2009, 186.

Maallikkouskovaisten kontemplaatio oli kuitenkin jotain, joka sisällytettiin jokapäiväisiin askareisiin, sillä monellakaan naisella ei ollut kodinhoidon ja hyväntekeväisyyden lisäksi aikaa erilliseen rukoukseen, joten yksinkertaiset kotiaskareisiin yhdistettiin rukous.

Erityisesti liiallinen syöminen nähtiin merkinä mielen heikkoudesta, kun taas paastoaminen oli merkki vahvasta uskosta ja mielestä.⁵⁷ Paastoaminen ei siis sinänsä ollut kehon rankaisua, vaan mielen hallintaa ja valmistamista ylösnousemusta varten. Juuri puhdistava merkitys nosti sen keskeiseksi osaksi uskonnollista elämää – nälkä ja syntien tunnustaminen ripissä puhdistivat kehon maallisesta liasta ja valmisti sekä kehon että mielen ehtoolliselle. Maallisen maailman nähtiin olevan kirjaimellisesti mieltä ja kehoa saastuttavaa, ja ilman säännöllistä syntien tunnustamista ja ehtoollista ihminen ei kyennyt puhdistamaan syntistä kehoaan. Katariinan mukaan esimerkiksi ehtoollisleipä piti ihmisen erossa ylensyönnistä ja himosta.⁵⁸ Hän näkikin, että ehtoollisella nautittu ruoka oli ainoa synnitön ruoka, muuta hän piti ylensyömisenä.

1.2.2. Jeesus Katariinan ehtoollisihmeissä

Tyypillistä naispyhimysten hagiografioille ovat ehtoollisihmeet. Ehtoollisihmeet ja näyt olivat tyypillisiä ainoastaan naisille.⁵⁹ Tiedettävästi keskiajalla ei ollut miespyhimyksiä, jotka olisivat kokeneet ehtoollisihmeitä. Ehtoollisessa keskeisessä osassa on veri, yksi keskiaikaisista nesteistä. Ehtoollisella veri nautittiin suoraan Jeesuksen kyljestä tai joskus jopa Jeesuksen rinnasta imien. *Legenda Maiorissa* kuvataan lukemattomia ehtoollisihmeitä. Sekä Raymond Capualainen että Katariina itse korostavat tätä kuvastoa sekä pyhimyselämäkerrassa että Katariina itse kirjeissään.⁶⁰ Myös *Dialogissa* kuvataan hekumallisin sanankääntein, kuinka Katariinan sielu kaipaa päästä Jeesuksen rinnalle juomaan. Rinnalta veren nauttiminen ei kuitenkaan sinänsä sisältänyt seksuaalista jännitettä, vaikka se sellaisena kuvattiinkin.

Kirjeiden perusteella Katariina selvästi piti ehtoollista keskeisenä uskonelämässään. Bynumin mukaan hän kehotti seuraajiaankin pyrkimään käymään ripillä ja ehtoollisella useasti.⁶¹ Katariina kävi ehtoollisella todennäköisesti lähes päivittäin, joka oli

⁵⁷ Lehmijoki-Gardner 2009, 157.

⁵⁸ Bynum 1987, 174.

⁵⁹ Bynum 1987, 76.

⁶⁰ Bynum 1987, 173.

⁶¹ Bynum 1987, 174.

epätavallista, sillä keskiajalla oli hyvinkin yleistä, että ehtoollinen nautittiin vain pari kertaa vuodessa, jouluna ja pääsiäisenä. Katariina saikin osakseen paljon arvostelua siitä, että hän kävi ehtoollisella liian useasti. Kysymys siitä, voiko ehtoollisella käydä liian usein, oli yleinen debatti aikansa uskontokeskustelussa. Raymondus Capualainen kuitenkin puolusteli, ettei Katariina syyttelyistä huolimatta nauttinut ehtoollista joka päivä, mutta useasti ja todennäköisesti säännöllisesti.⁶²

Jeesus oli fyysisesti läsnä Katariinan ehtoollisihmeissä. Morsiusmystiikassa Jeesus on keskeisessä osassa naisten uskonnollisuutta, sillä heistä monet kokivat olevansa Jeesuksen morsiamia ja yhteys Jeesukseen saavutettiin ehtoollisella. Legendaarisin fyysinen kontakti Jeesuksen kanssa olivat Katariinan stigmojen syntyminen sekä henkinen avioliitto. Sormus, joka oli muodostettu Jeesuksen esinahasta, oli paljaalle silmälle näkymätön, mutta Katariina näki sen tiedettävästi koko elämänsä ajan. Fyysisyys yhdistyi myös kärsimykseen, ja kärsimys oli ainoa tapa päästä yhteyteen Jumalaan. Jeesuksen fyysisyys oli kärsimystä ja *imitatio Christin* kautta myös jokaisen omasta lihallisuudesta tuli voimavara, jota pystyi hyödyntämään ja jonka kautta sai rakennettua ”sillan” maallisen maailman ja taivaan välillä.⁶³ Jos ei kärsinyt kuten Jeesus, ei pystynyt tuntemaan Jeesuksen salaisuuksia.

Keskiaikainen Jeesus-kuva oli kuitenkin monimutkainen ja jopa ristiriitainen, sillä Jeesus oli Katariinalle sekä sulhanen että imettävä äiti. Tällainen Jeesuksen sukupuolinen ambivalenssi oli hyvin tyypillistä morsiusmystiikalle. Morsiusmystiikka oli yleisesti naisille tyypillistä, mutta 1200-luvulla löydettävissä sisterssiläisessä katolilaisuudessa on myös merkkejä siitä, että miehet pitivät Jeesusta äitinään. Jeesuksen fyysisyys oli Bynumin mukaan loppujen lopuksi enemmän feminiinistä kuin maskuliinista; Jeesus on yhtä aikaa sekä Aatami että Eeva.⁶⁴ Feminiinisyydellä ei siis ollut Katariinan mielessä negatiivista konnotaatiota, kuten yleensä ajatellaan.

Jeesuksen feminiinisyyden selittyy 1100- ja 1200-luvulla muodostuneesta perinteestä, jossa maito, jota äidit imettivät, on verta, ja Jeesuksen veri oli äidillistä rintamaitoa, jota hän antoi palvelijoilleen.⁶⁵ Tähän liittyy myös ajatus naisten kehosta ruokana, jota Bynum avaa enemmän paastoamisen kautta. Äiti imettää lastansa ja hänen kehonsa muuttuu

⁶² of Capua 2003, 204.

⁶³ Bynum 1987, 175.

⁶⁴ Bynum 1987, 178.

⁶⁵ Bynum 1987, 179.

ruuaksi, ja Jeesus ruokkii palvelijoitaan juuri kehonsa ja verensä kautta. Nainen myös vertautuu ruokaan, sillä hän on usein perheessä se henkilö, joka huolehtii ruuanlaitosta. Tässä moniulotteisessa ja osaksi kummastuttavassa 1100- ja 1200-luvun mystiikassa Jeesus vertautuu Neitsyt Mariaan, joka on katolisessa kristillisyydessä paljon keskeisemmässä osassa kuin protestanteilla. Katariina oli itsekin seuraajilleen äiti Marian kaltainen ja häntä kutsuttiinkin omissa piireissään tuttavallisesti ”mammaksi”.

Myös syömiseen liittyvä sanasto oli keskeisessä osassa Katariinan omia tekstejä. Bynumin mukaan ”to eat” oli Katariinalle ”to be or to become, to take in or to love”.⁶⁶ Vaikka Katariinalle syöminen oli äärimmäisen kivulias tapahtuma, oli se samaan aikaan kärsimystä Jeesuksen rinnalla. Katariinan tekstit saivat vahvasti vaikutteita *Laulujen laulun* sanastosta, ja sanasto on suorassa yhteydessä muuhun 1200- ja 1300-lukujen morsiusmystiikkaan, jossa syömiseen liittyvää sanastoa käytettiin kuvaamaan rakastamista. Syödä ehtoollista Jeesuksen juhlapöydässä oli syödä ja rakastaa Jeesusta itse. Rakastaminen on kuitenkin myös yhtä kuin kärsimys, sillä maallinen rakastaminen ei koskaan ollut tarpeeksi. Sielu aina kaipaa Jeesuksen luokse ja maallisuus on esteenä täydelliselle yhdistymiselle. Siksi Katariinan sielu useasti *Legenda Maiorissa* kaipaa kuolemaa, koska kuolema oli loputon syleily sulhasensa kanssa.

Toinen toistuva sana oli myös veri, jonka sanotaan olevan yksi Katariinan viimeisistä ääneen huudahtamista sanoista. Jeesuksen veren painottamisella on pitkät myöhäisantiikkiset perinteet, mutta Katariinan kohdalla veri yhdistetään ruokaan ja elämään.⁶⁷ Veri oli myös muistutus Jeesuksen inhimillisyydestä, sillä vain ihmisenä hän kykenee vuotamaan verta kuten jokainen ihminen. Myös nälkä on loputonta kärsimystä. Hengellinen tai fyysinen nälkä ei koskaan lopu, sillä nälkä on muistutus sekä epätäydellisyydestä että intohimon täyttymättömyydestä. Monelle naispyhimykselle maallinen elämä on tuskaa, koska se on elämää ilman jatkuvaa yhteyttä Jumalaan. Katariinalle jatkuva nälkä oli muistutus omasta syntisyydestään, mutta myös inhimillisyydestä, sillä Jumala ei antanut hänelle mahdollisuutta lakata syömästä kokonaan.

⁶⁶ Bynum 1987, 175.

⁶⁷ Bynum 1987, 177.

1.2.3. Syömättömyyden problematiikka

Siitä huolimatta, että *Legenda Maior* pyrki luomaan askeesille pyhän perustan, on selvää, että sekä hänen hengelliset isänsä että ihmiset hänen lähipiirissään olivat huolissaan Katariinan syömättömyydestä. Kun esimerkiksi Katariinan rippi-isä pyysi häntä syömään, teki hän tottelevaisesti niin kuin käskettiin, mutta päätyi kuitenkin lopulta oksentamaan kaiken, jota oli syönyt. Raymondus Capualainen kirjoittaakin, ettei minkäänlainen ravintorikas ruoka ei pysynyt hänen vatsassaan, ei luonnollisesti eikä yliluonnollisesti.⁶⁸ Katariina myös useaan otteeseen pyhimyskerrassa kertoo, että hän tunsi olonsa paljon terveemmäksi, kun hän ei syönyt – ainoa ruoka, joka todella vahvisti häntä, oli ehtoollinen. Joskus jopa syödessään jotain, jota hänen käskettiin syömään, tuli hän niin sairaaksi, että ihmiset hänen ympärillään luulivat, että Katariina tulisi kuolemaan.

Legenda Maiorissa korostuvat viittaukset siihen, kuinka Katariina oikeastaan oli pirteämpi ja energisempi silloin, kun hän jätti syömättä. Bynumin mukaan kyseessä oli kuitenkin melkein yliaktiivisuuden kaltaista energisyyttä – hän käyttääkin termiä ”restless energy”.⁶⁹ Katariina jopa sanoi yhdessä tilanteessa rippi-isälleen, että pyyntö syödä oli sama, kuin toivoisi hänen kuolemaansa.⁷⁰ Hän piti lihaa ja kaikkea makeaa vastenmielisenä ja vaarallisena. Capualainen kuvaa, kuin syöminen Katariinalle olisi ollut itsemurha. Selvää kuitenkin on, että *Legenda Maiorissa* syömättömyys oli lahja Jumalta. Dialogissa löytyy myös yksittäisiä mainintoja siitä, kuinka esimerkiksi edellä mainittu Agnes Montepulciolainen pystyi elämään vain vihanneksilla siksi, että oli ”täydellinen”.⁷¹ Jumala antoi siis Agnesille lahjan, samoin tavoin kuin Katariina selvästi ajatteli itsensä kohdalla ainakin Dialogin pohjalta.

Rudolph M. Bell teoksessaan *Holy Anorexia* kiinnittää huomiota siihen, että juuri miehet käskivät Katariinaa syömään; tämä oli merkki patriarkaatista, joka pyrki hallitsemaan naisten kehoja.⁷² Bellin mukaan oksentaminen oli myös Katariinalle syntien sovitin.⁷³ *Legenda Maiorista* ei kuitenkaan saa suoraan sellaista käsitystä, että ruoka olisi sinänsä ollut syntiä yleisesti, mutta Katariinan kohdalla tämä näyttää käyneen toteen. Kyse on

⁶⁸ of Capua 2003, 135.

⁶⁹ Bynum 1987, 169.

⁷⁰ of Capua 2003, 250.

⁷¹ Sienalainen 2011, 290-291.

⁷² Bell 1987, 23.

⁷³ Bell 1987, 28.

myös fyysisten tunteiden, erityisesti nälän ja kärsimyksen maksimoinnista. Se oli siis kehoisuuden ja fyysisyyden korostamista, eikä kehon rankaisua. Ylensyömistä kylläkin pidettiin yhtenä kuolemansyntyinä, joten taustalla on varmasti myös ahneuden torjumista. Bellin analyysi Katariinasta keskittyy kuitenkin juuri hänen sukupuoleensa ja siihen, kuinka hän yritti ylittää rajojansa juuri anoreksian kautta. Bell pitää esimerkiksi hiusten leikkaamista keskeisenä merkinä Katariinan transformaatiota.⁷⁴ Katariina ei kuitenkaan tarvinnut syömättömyyttä todistaakseen rohkeuttaan ja älykkyyttään. Hänen rankka askeesinsa oli tekemässä hänestä niin ristiriitaista pyhimystä, että hänestä oli hankalaa tehdä kansan suosikkia.

1.3. Loppupäätelmiä

Raymondus Capualaisen *Legenda Maior* on ajalleen tyypillinen teos, sillä se korostaa rippi-isän toimijuutta naispyhimyksen sijaan. Sen tarkoituksena ei ole näyttää Katariina persoonana, vaan ikonina, jota ihaillaan ja palvotaan. Teoksessa on häivytetty täysin hänen epätavallinen asemansa ja se, kuinka hän selvästi taisteli aikansa patriarkaalisia rakenteita vastaan ja halusi vaikuttaa. *Legenda Maiorissa* Katariina on kuitenkin kärsivä Jeesuksen morsian, joka syö ”ei mitään” ja häpeää naiseutta – toisin kuin esimerkiksi Katariinan kirjeet näyttävät osoittavan. Kirjeissään Katariina on toimija siinä missä *Legenda Maiorissa* hän on heikko nainen, joka tarvitsee elämänsä miehien ohjausta. On hyvin todennäköistä, että syömättömyys on niin ylikorostunut, että se antaa vääristyneen kuvan. Keskiaikaisille hagiografioille tyypilliset topokset, eli paastoaminen, itsensä rankaisu ja sairaus ovat kaikki löydettävissä Capualaisen teoksessa. Se ei siis millään tavalla ollut ajalleen epätavallinen teos siitäkin huolimatta, että Katariina oli ajalleen poikkeusyksilö. Kuva Katariinasta on muuttunut läpi vuosisatojen ja on ollut aina äärimmäisen linkittynyt aikansa tyypilliseen kuvaukseen. Siinä missä 1800-luvun lopulta alkaen Katariinassa haluttiin nähdä protofeministisiä piirteitä⁷⁵, keskiaikainen kuvaus on hyvin tyypistävää ja yksinkertaistavaa. Siinä korostuu hänen ihmeensä, stigmatisaatio ja mystinen avioliitto. Katariinan asemaa mystikkona on sittemmin kyseenalaistettu nykyajalla, mutta hän Raymond Capualaisen on silmissä puhdas sellainen.

Legenda Maior kuitenkin antaa mielenkiintoisen näkökulman askeesin tutkimiseen, sillä se sisältää paljon yksityiskohtaisia kuvauksia siitä, kuinka Katariina perusteli

⁷⁴ Bell 1987, 41.

⁷⁵ Vauchez 2018, Chapter Four.

syömättömyyttään rippi-isälleen ja muille, jotka kyseenalaistivat ankan paaston. Capualainen miltei mässäilee kuvaamalla Katariinan askeesia, kuvaillen kuinka hän tunkee kurkkuunsa terävän kepin oksentaakseen tai nukkuu kovalla alustalla vähentääkseen untansa. Teos toimii hyvänä aikalaiskuvauksena, sillä Capualainen kommentoi aikansa keskustelua Katariinasta ja pyrkii puolustelemaan häntä. Teoksena *Legenda Maior* ei siis tarjoa luotettavaa lähdettä Katariinasta persoonana tai hänen askeesistaan, mutta se on kiinnostava lähteenä, jonka kautta pääsee sukeltamaan keskiaikaiseen hagiografiakirjoitukseen ja siihen liittyviin topoksiin.

2. Nainen vastaan patriarkaatti: Katariina protofeministinä ja poliittisena vaikuttajana 1800-luvun tutkimuksessa

1800-luvun puolenvälin jälkeen Euroopassa alkoi kehittyä järjestäytynyttä liikehdintää naisten oikeuksien puolesta. Tärkein suffragettien ja ensimmäisen aallon feministien tavoite oli yleisen äänioikeuden ulottaminen naisiin. 1800-luvun naisliikehdintää tutkineet Sylvia Paletschek ja Bianka Pietrow-Ennker kirjoittavat, että vielä 1860-luvulla äänioikeus nähtiin etuoikeutena, jonka mies ansaisi tuomalla leivän pöytään ja olemalla perheenpää. Brittiläiset suffragetit perustelivat naisen oikeuden äänestää naisen moraalisesta asemasta sekä siksi, että jo keskiajalla maata omistavilla naisilla oli poliittisia oikeuksia.⁷⁶ Brittiläinen suffragettiliike oli 1800-luvun puolella keskiluokkaista siitäkkin huolimatta, että huomio kiinnittyikin erityisesti työläisluokan naisten asemaan.⁷⁷ Huolenaiheena äänestys-oikeuden lisäksi olivat esimerkiksi köyhien naisten asema sekä koulutuksen ulottaminen kaikille sukupuolesta ja varallisuudesta huolimatta.

Josephine Butler oli erikoisyyksilö siinä missä Katariina Sienalainenkin. Hän oli feministi, joka vastusti laajalle levinnyttä prostituutiota ja kampanjoi suffragettien ja naisten paremman koulutuksen puolesta aikana, joka edelleen kohteli naisia ala-arvoisena. Hän oli myös nainen, joka eli yhtä lailla ahtaassa naiskuvassa kuin Katariina. Butler syntyi vuonna 1828 ja kuoli 1906. Hänet opetettiin tasa-arvoisuuteen jo lapsuudesta alkaen: Butlerin isä John Grey uskoi, että sekä miehet että naiset ovat tasa-arvoisia Jumalan silmien edessä.⁷⁸ Grey ei uskonut myöskään väestöluokkien ja varallisuuden luomiin etuoikeuksiin, ja tämä ajattelu näkyi Grey'n aktiivisessa poliittisessa urassa.⁷⁹ Hän sai vanhemmiltaan myös kristillisen kasvatuksen, joka muodostui keskeiseksi osaksi hänen omaa poliittista elämäänsä.

1800-luvun brittiläinen naisliikkeen pohja oli radikaaliliberalismissa ja protestanttisessa uskossa. Osa suffrageteista näki kuitenkin suhteet radikaaliliberalismiin ongelmallisina, sillä pohjimmiltaan ideaali radikaali oli mies.⁸⁰ Englantilainen filosofi John Stuart Millin (1806–1873) naismyönteiset teokset, kuten *Naisen asema* (*The Subjection of Women*, 1869), antoivat teoreettista pohjaa naisliikkeelle. Hän puhui teoksessaan naisten alhaisesta asemasta ja kannatti äänioikeuden laajentamista naisille. 1800-luvulla käytiin

⁷⁶ Paletschek & Pietrow-Ennker, 39.

⁷⁷ Paletschek & Pietrow-Enker 2004, 42.

⁷⁸ Boyd 1982, 24–25.

⁷⁹ Boyd 1982, 25.

⁸⁰ Paletschek & Pietrow-Ennker, 134.

laajasti keskustelua siitä, kuka lopulta sai äänestää. Esimerkiksi Mill ehdotti sukupuolen sijaan koulutustestejä, jotka määrittivät äänestämisen. He, jotka pärjäsivät testeissä hyvin, saivat jopa kaksinkertaisen äänen, kun taas ne, jotka kerjäsivät eikä maksaneet veroja, eivät saisi äänestää ollenkaan.⁸¹ Tämän lisäksi brittiläiseen naisliikkeeseen vaikuttivat uskonnolliset liikkeet kuten unitarismi ja kveekarit, joista erityisesti kveekarit olivat mukana varhaisessa suffragettiliikkeessä sekä orjuuden vastustamisessa. Kveekariliikkeen ansiosta Iso-Britanniassa oli 1800-luvun lopusta alkaen yhteyksiä Amerikkaan, sillä kummankin liikkeen huolenaiheena oli orjuus ja sen lopettaminen.⁸²

Butler huomasi avioituessaan, kuinka hän oli naisena viktoriaanisessa yhteiskunnassa automaattisesti aviomiehensä armoilla, eikä hänen mielipiteillään ollut samanlaista painoa akateemisissa piireissä kuin hänen aviomiehensä. Viktoriaaninen kuva naisesta oli rajoittunut stereotypioihin; nainen oli joko hysteerinen, hullu, paheellinen tai enkelimäinen nainen, joka oli sidottu kotiinsa. 1800-luvun kirjallisuus olikin täynnä hulluja naisia ullakolla, jotka toimivat varoituksena siitä, mitä tapahtuu, kun vaatii liikaa vapautta. Butler alkoi kiinnittää huomiota prostituutioon ja ”langenneisiin” naisiin, ja hän majoitti monia langenneita naisia kodissaan, kun he joutuivat huonoihin tilanteisiin.⁸³ Hänen hyväntekeväisyytensä ja aktivisminsa keskittyivät huonoissa ja köyhissä oloissa elävien naisten olojen parantamiseen. Hän lisäsi aktivismiin myös lähetystyön piirteitä ja näki omaksi kristilliseksi velvollisuudekseen auttaa naisia. Butler kuitenkin hyvin pian kiinnostui köyhyyden syistä ja siitä, kuinka se oli yksi suurimmista syistä naisten prostituutioon.⁸⁴ Hänen julkaisuluettelonsa on laaja, sillä hän julkaisi yhteensä yli 90 pamflettia ja teosta.

Butlerille Katariina Sienalainen oli malli oikeanlaisesta kristitystä. Tässä yhteydessä sekä keskiaikainen että 1800-luvulta peräisin olevat lähteet sisältävät saman viestin; niiden on tarkoitus antaa esimerkki oikeanlaisesta mallista kristityn elämään. Butler ei kuitenkaan pitänyt Katariinan sukupuolta ongelmana kuten Raymond Capualainen, vaan hänen mukaansa naiset olivat tarkoitettuja puhumaan ja toimimaan Jumalan puolesta. Butlerille nämä naiset olivat profeettoja, joita Jumala oli asettanut maan päälle.⁸⁵ Hän näki Katariinan erityisyksilönä, jonka tavoitteita ja toimintaa ei sinänsä tarvinnut perustella.

⁸¹ Daley et al. 1994, 135–136.

⁸² Daley et al. 1994, 219.

⁸³ Boyd 1982, 32.

⁸⁴ Boyd 1982, 38.

⁸⁵ Boyd 1982, 71.

Butler esittääkin Katariinan protofeministisessä valossa, tehden hänestä todellakin keskiaikaisten naispyhimysten profeetan, joka taisteli patriarkaattia vastaan ja yritti saada paavin ja kirkon hylkäämään mukavuudenhaluisuutensa ja palaamaan Roomaan. Kuten Katariinalla, myös Butlerilla oli visio Jumalan sanan levittämisestä niille, jotka eniten tarvitsivat. Myös Katariina auttoi naisia, joita muu yhteiskunta väheksyi, ja kirjoitti esimerkiksi ainakin yhden kirjeen paikalliselle prostituoidulle.

Butleria on pidettykin yhtenä viktoriaanisen ajan vaikutusvaltaisimpina feministeinä. Hänen toimintansa on kuitenkin linkittynyt niin paljon hänen uskontoonsa, että nykylukijan silmissä hänen feminisminsä saattaa tuntua hieman vanhentuneelta. Hänen panostansa Katariina Sienalaisen pyhimyskuvan päivityksenä on kuitenkin pidetty tärkeänä, erityisesti kun sitä vertaa sisällöltään keskiaikaiseen kuvaan Katariinasta. Se tarjoaa myös naisen näkökulman siitä, millaista oli toimia epätavallisena naisena epätavallisena aikana, sillä sekä Katariina että Josephine Butler kohtasivat elämässään naisena olemisen problematiikasta omina aikoinaan. Keskeistä Butlerin elämäkerralle on se, että hänen mukaansa Katariina oli keskeisessä osassa Avignonin vankeuden päättymiseen. Jo teoksensa alussa hän toteaa, että alhaisista lähtökohdistaan huolimatta Katariina onnistui vakuuttamaan paavin kirjeillään – Butlerin mukaan hän on jopa ensimmäinen, joka uskaltaa yrittää vaikuttaa tilanteeseen.⁸⁶ Ensimmäisessä luvussa Butler myös toteaa, että Katariinan selviytyminen mustasta surmasta oli Jumalan lahja maailmalle, sillä näin hän pystyi jatkamaan hyväntekeväisyyttä ja lopulta mullistamaan koko kirkon historian.⁸⁷

2.1. Katariina erityisyksilönä

2.1.1. Katariinan lapsuus ja pyhimysuran alku

Josephine Butler aloittaa elämäkertansa Katariinasta luonnehtimalla 1300-luvun Italiaa. Hänen mukaansa Italia Katariinan aikaan oli syntinen ja rappiollinen yhteiskunta, jota hallitsivat vallanhaluiset ja itsekkäät aateliset.⁸⁸ Suurimmaksi rappioksi Butler kuitenkin näkee katolisen kirkon kaoottisen tilanteen, jonka ilmentymäksi hän asettaa Avignonin vankeuden. Se on Butlerin mukaan vapaaehtoinen maanpako, jolla oli ”melankolinen” vaikutus 1300-luvun kirkkoon. Butler vertaa Avignonia Raamatusta tuttuun Babylonin

⁸⁶ Butler 1894, 11.

⁸⁷ Butler 1894, 17.

⁸⁸ Butler 1894, 5.

vankeuteen.⁸⁹ Kriisi saa siis Butlerin käsissä raamatulliset piirteet. On totta, että Avignonin paavius aloitti paavin vallan murentumisen, mutta suuri skisma antoi sille viimeisen kolhaisun. Tämän jälkeen paavien valta ei ollutkaan enää niin absoluuttinen, vaan maalliset hallitsijat uskalsivat vapaasti kyseenalaistaa paavien päätöksiä ja jopa kieltäytyä tottelemasta.⁹⁰

Butler jatkaa mainiten, että Katariina oli yksi ensimmäisistä ihmisistä, jotka uskaltautuivat puhuttelemaan paavia kirjeitse ja kritisoidaan hänen maanpakoaan.⁹¹ Teoksessa korostuukin lähteinä Katariinan kirjoittamat kirjeet, joita siteerataan monessa kohdin sivukaupalla. Kirjeet ovat myös Butlerin näkökulmasta osoitus Katariinan vallasta, vaikka nykyaikainen tutkimus onkin kyseenalaistanut kirjeiden lopullisen vaikutuksen. Jo teoksen alkusivuilta asti Katariinasta tehdään erityisyksilö sukupuolensa sekä yhteiskunnallisen asemansa kautta. Ainoastaan hän, heikko nainen ja kankaanvärjääjän tytär, uskaltautui kritisoidaan kirkon tilaa ja paavin päätöstä pysyä Ranskassa. Katariina oli Jumalan valittu, jolla oli taito ja uskallus kritisoida kirkon päämiehiä ja johdattaa heitä oikealle tielle.⁹²

Sen lisäksi, että Butler ylisti Katariinaa ihmisenä, piti hän myös Katariinan vanhempia hurskaina ja oikeamielisinä. Konflikti Katariinan ja vanhempien välillä ei korostu yhtä kontrastisesti kuin keskiaikaisissa lähteissä, vaan tilanne selvitetään suhteellisen nopeasti ja ongelmattomasti. Konfliktin korostaminen pyhimyksen ja perheen välillä onkin keskiaikaisen hagiografioiden topos, jota Butler ei nähnyt enää tarpeelliseksi. Butler korostaakin sen sijaan vanhempien hurskautta ja heidän tukeansa Katariinan uskonnollisessa elämässä. Esimerkiksi Katariinan isä, Giacomo, oli Jumalaa pelkäävä mies, joka ei ollut kykeneväinen syntisyyteen. Katariinan äiti, Lapa, oli yksinkertainen, vahva ja hurskas.⁹³ Lapan rooli Katariinan elämässä korostuu, sillä hän eli yli 90-vuotiaaksi ja hän oli osa tyttärensä elämää aina tämän kuolemaan saakka.

Katariinan lapsuuden kuvaus on pyhimyselämäkerroille tyypillistä. Hän oli pienestä alkaen hurskas ja moni rakasti häntä iloisuuden ja pikkuvanhuuden takia. Hän oli siis erityisyksilö jo lapsesta asti – ei niin kuin muut nuoret tytöt. Butlerin mukaan Katariinalla

⁸⁹ Butler 1894, 7.

⁹⁰ Koeningsberger 1987, 328.

⁹¹ Butler 1894, 11.

⁹² Butler 1894, 13.

⁹³ Butler 1894, 19.

oli jo lapsuudesta alkaen tapana kuljeskella kaduilla ja keskustella ihmisten kanssa.⁹⁴ Butler mainitsee lähteenään Raymondus Capualaisen hagiografian, siteeraten häntä useassa kohdin Katariinan lapsuutta kuvatessa. Katariina alkoi jo lapsena nähdä näkyjä Jumalalta. Sekä Raymondus Capualainen että Josephine Butler käyttivät paljon tilaa näiden näkyjen kuvaamiseen, mutta myöhemmin Butlerin elämäkerrassa näyt eivät ole yhtä keskeisessä asemassa. Jo lapsuudesta asti korostuu konfliktinomaisesti sukupuolen probleema, sillä Katariina tajusi jo nuorena, että hänen sukupuolensa tulee estämään monia asioita hänen elämässään. Pieni tyttö unelmoi mieheksi muuttumisesta, sillä jo aivan pienestä pitäen hän unelmoi saarnaamista. Pettymys oli suuri, kun hän heräsi ja huomasi olevansa tyttö.⁹⁵

Toinen nuoren naisen konflikti tapahtui, kun Katariinan vanhemmat ja veljet alkoivat suunnitella Katariinan naittamista. Butlerin mukaan tämä tapahtui Katariinan ollessa 12-vuotias. Kummatkin vanhemmat olivat huolestuneita Katariinan tulevaisuudesta, kuitenkin tietämättä, että hän oli jo luvannut itsensä Jumalalle. Lapa alkoi pukea tyttärtään kauniisiin vaatteisiin ja laittamaan hänen hiuksiaan viehättävällä tavalla. Butlerin mukaan Katariinan elämäkertojen kirjoittajat ovat ylikorostaneet hänen vanhempiansa vastustusta – he eivät olleet missään nimessä julmia, vaikka vastustivatkin Katariinan aikomusta pysyä naimattomana.⁹⁶ Vanhemmat taipuivat Katariinan tahtoon suhteellisen helposti eikä naimisiin menosta puhuttu sen jälkeen.

Katariinan uskonnollinen elämä alkaa kolmen vuoden eristäytymisellä huoneessa, jonka isä Giacomo antaa hänelle. Oma huone dominikaanipenitentillä oli ylellisyys, johon monella ei ollut mahdollisuutta. Katariina sai omassa rauhassaan noudattaa kontemplatiivista elämää, jossa korostui paastoaminen ja rukoileminen. Butlerin teoksen toisessa luvussa on myös ensimmäinen ja yksi ainoista huomioista Katariinan askeesista. Butlerin mukaan Katariina oli hyvin tarkka askeesistaan. Hän nukkui lankkujen päällä ilman pehmustetta ja käytti jäykkiä, epämukavia vaatteita. Hän kuitenkin Butlerin mukaan tässä vaiheessa vielä vaihtoi vaatteitaan säännöllisesti, eikä antanut askeesinsa näkyä ulospäin.⁹⁷

⁹⁴ Butler 1894, 22.

⁹⁵ Butler 1894, 27.

⁹⁶ Butler 1894, 28.

⁹⁷ Butler 1894, 32.

Butler on Katariinan paastoamisesta samaa mieltä kuin Capualainen; hän oli yksinkertaisesti fyysisesti kykenemätön syömään suuria määriä ja tuli sairaaksi aina kun hän söi liikaa. Sen enempää Butler ei pohdi Katariinan askeesia, eikä mainitse syömättömyyttä kovinkaan usein teoksen aikana. Sairastelu taas korostuu, sillä luultavasti juuri syömättömyyden takia Katariinalla oli taipumusta heikkouteen ja sairasteluun. Butler esittää tämän kuitenkin paastoamiseen liittymättömänä tekijänä. Äiti-tytär-suhteeseen loi kitkaa Lapan huolestuneisuus Katariinan syömättömyydestä ja ankarasta askeesista. Hänen jatkuvat yrityksensä saada Katariina syömään saivat Katariinan sairastumaan. Butler kuvaa koskettavasti, kuinka Lapa usein hiipi Katariinan huoneeseen yöllä ja kantoi tyttärensä nukkumaan omaan sänkyynsä hänen vierelleen. Katariina usein odotti, kunnes äiti nukahti ja palasi sitten omaan huoneeseensa nukkumaan lankkujen päälle, sillä hän ei voinut sietää mukavuutta.⁹⁸

Teoksen kolmannessa luvussa kuvataan Katariinan sisäistä konfliktia, sillä Jumala vaatii häntä jättämään kammionsa ja erakkomaisen askeesinsa. Hän halusi jatkaa kontemplaatioissa rukoukseen keskittyen, mutta Jumala halusi hänen siirtyvän aktiiviseen hyväntekeväisyyden täyttämään elämää. Dominikaanitradiatio korosti naisten kohdalla kontemplatiivista elämää, mutta penintenteille oli luonnollista pitää yllä aktiivista elämää, sillä heidän elämäänsä kuuluivat kotityöt ja hyväntekeväisyys.

Teoksen profemministisestä sisällöstä huolimatta Katariina jatkuvasti kyseenalaistaa sukupuolensa ja pohtii, kuinka hän pystyy olemaan apuna sukupuolen aiheuttaman heikkouden vuoksi. Kuten englantilainen pyhimys Margery Kempe (1373–1483), Katariina nimittää itseään ”heikoksi” ja ”onnettomaksi”, nimittäen sukupuoltansa esteeksi.⁹⁹ Kempe on kuuluisa esimerkiksi nimittäessään itseään ”olioksi”, pitäen vielä alempana kuin tavallinen nainen ja asettuen lähes eläimen asemaan. Jumala kuitenkin sanoo Katariinalle, että hän loi naisen ja miehen tasa-arvoiseksi, eikä tällöin naiseus ole este Jumalan valituksi tulemiseksi. Butlerin Jumala-kuvassa näkyy hänen oma kasvatuksensa, sillä Butler oli saanut uskonnollisen kasvatuksen, joka perustui sukupuolten ja säätyjen tasa-arvoisuuteen.

Lukemiseen oppiminen kuvataan samoin tavoin ihmeenä myös Butlerin elämäkerrassa. Hän pohjaa tulkintansa aikalaiskuvauksiin, joissa ihmetellään sitä, kuinka nopeasti

⁹⁸ Butler 1894, 33.

⁹⁹ Butler 1894, 66.

Katariina oppi lukemaan. Osa jopa uskoi, että Katariinan huoneessa oli ollut enkeli, joka oli opettanut häntä lukemaan. Kyseessä oli selvästi lahja Jumalalta. Hän myös oppi kirjoittamaan pari vuotta lukemisen jälkeen. Butler korostaa Katariinan kirjoitustaitoa ja vertaa Katariinaa 1300-luvun kuuluisiin renessanssikirjailijoihin Petrarcaan ja Boccaccioon. Hänen mukaansa Katariinalla oli yhtä lailla panosta italian kielen kehitykseen kuin näillä ikonisilla humanistineroilla. Butler jatkaa mainiten, että hänen kirjoitustyyliään verrattiin jopa Danteen, ja hänen julkaisemansa kirjoitukset osoittavat, että hän oli todellakin taitava kirjoittamaan.¹⁰⁰

Katariinan kirjeitä tutkinut Cheryl Forbes kirjoittaa artikkelissaan Katariinan ”radikaalista retoriikasta”. Hänen mukaansa Katariina esiintyy kirjeissään androgyynisesti, sillä hän vaihtelee kirjoitustyyliään ja kielikuvia kirjeen vastaanottajan sukupuolen ja aseman mukaan.¹⁰¹ Esimerkiksi kirjeessään nimettömälle prostituoidulle Katariina käyttää värikästä ja karskia kieltä, kun taas hallitsijoiden kanssa hän kirjoittaa selvästi diplomaattisemmin, asettuen kuitenkin heidän tasolleen. Katariina toisin sanoen tunnistaa olevansa nainen, mutta kykenee auktoriteettinsa ja kielensä mukaan muokkaamaan esiintymistä niin, ettei hän jää alakynteen kirjoittaessaan arvostetuille ja korkeissa asemissa oleville miehille. Hänen kirjeensä ovatkin osoitus hänen älykkyydestään ja oppineisuudestaan, sillä hän osaa valita oikean sävyn ja tyylin sekä halveksitulle prostituoidulle että ylimieliselle hallitsijalle.

Katariinan kirjeissä oli kuitenkin selvästi maskuliinista uskallusta, joka ylitti yleiset käsitykset siitä, miten naisten kuului lähestyä miehiä. Hän esimerkiksi nimittää paavia kirjeissään sanalla ”babbo”, joka oli lasten hellittelymuoto isilleen.¹⁰² Hallitsijoille kirjoittaessaan hän puhuu rautaisen suoraan; esimerkiksi Johanna I:lle kirjoittaessaan hän kohtelee tätä kuin sisartaan, rikkoen aikalaiskäsityksiä siitä, että hallitsijoita ja vanhempia ihmisiä piti lähestyä kunnioittaen.¹⁰³ Myös Forbes nostaa Katariinan kirjoitustyylin korkealle erityisesti sen takia, että Katariina oli ensimmäinen nainen, joka käytti italialaista vernakulaaria – samaa, jota Dante käytti.¹⁰⁴ Vernakulaarin käyttäminen alkoi yleistyä juuri naismystikoiden teksteissä, sillä monellakaan maallikkonaisella ei ollut

¹⁰⁰ Butler 1894, 47.

¹⁰¹ Forbes 2004, 125.

¹⁰² Forbes 2004, 133.

¹⁰³ Forbes 2004, 128.

¹⁰⁴ Forbes 2004, 123.

mahdollisuutta opiskella latinaa. Vernakulaarikieliset saarnat ja tekstit toisaalta myös lisäsivät kuulija- ja lukijakuntaa ja tekivät niistä saavuttavampia.

2.1.2. Hyväntekeväisyys ja hengellinen kilvoittelu

Uusi ruttoaalto tuli Sienaan 1374. Ennen tätä Katariinan elämässä oli tapahtunut mullistuksia; hänen isänsä kuoli 1372 ja äiti sairastui vakavasti. Uusi ruttoaalto antoi Katariinalle mahdollisuuden syventyä hyväntekeväisyyteen, ja dominikaanipenitentit jalkautuivat kaduille auttamaan sairaita. Butler kuvaa runollisesti, kuinka naiset urheasti auttoivat sairaita, laulaen hymnejä. Osa heistä luonnollisesti sai ruttotartunnan ja kuoli. Hyväntekeväisyys, erityisesti köyhien ja sairaiden hoitaminen oli lähellä sekä Katariinan että Josephine Butlerin sydäntä. Butler itse työskenteli prostituoitujen kanssa, eikä Katariinakaan unohtanut langenneita ja huonoihin oloihin joutuneita naisia.

Lehmijoki-Gardnerin mukaan dominikaanipenitentit harvoin työskentelivät suoranaisesti sairaalassa, vaan auttoivat yksittäisiä potilaita.¹⁰⁵ Esimerkiksi Capualainen käyttää Katariinan aktiivisen elämän kuvaamiseen Raamatusta tyypillistä vertausta Martan ja Marian¹⁰⁶ välillä. Martta korostaa aktiivista elämää, kun taas Maria kontemplatiivista elämää. Dominikaanipenitentit vertautuivat toisin sanoen Marttaan, kun taas dominikaaninunnat elivät Marian elämää. Kirkko piti Marian osaa tarinassa hyväksyttävämpänä asemana uskonnollista elämää elävälle naisille, mutta penitenttien hagiografioissa aktiivinen elämä korostui suhteellisen positiivisessa sävyssä. *Vita activa* oli dominikaanipenitenteille sekä hyväntekeväisyyttä että kotitöiden tekemistä.

Hyväntekeväisyyttä tehtiin sekä konkreettisesti että rukoillen. Pyhimyselämäkertojen mukaan Katariinan rukoukset paransivat useita henkilöitä, mutta hän myös likasi kätensä ja vaaransi henkensä monia kertoja tartuntaa pelkäämättä. Toinen Katariinan auttamistapa oli yrittää saada potilas tunnustamaan syntinsä. Usein ajateltiin, että ihmisen syntisyys voi vaikuttaa hänen terveydentilaansa. Hyvä esimerkki on spitaali, jota pidettiin jo Raamatun ajasta lähtien merkinä syntisyydestä. Raamatussa Jeesus paransi spitaalisia ja poisti näin heidän syntisyytensä. Samoin tavoin Katariina pyrki parantamaan sairaita rukouksilla ja synninpäästöllä. Butlerin mukaan rukoilu ja synninpäästö olivat toimivia

¹⁰⁵ Lehmijoki-Gardner 1999, 104.

¹⁰⁶ Tarina on peräisin Uudesta testamentista. Jeesus saapuu Martan ja Marian taloon, ja Martta valittelee Jeesukselle Marian tekemättömyyttä. Jeesus vastaa: ”Martta, Martta, sinä huolehdit ja hätäilet niin monista asioista. Vain yksi on tarpeen. Maria on valinnut hyvän osan, eikä sitä oteta häneltä pois.” (Luuk. 10:41-42). Keskiajalla Marttaa ja Mariaa käytettiin kontemplatiivisen ja aktiivisen elämän symboleina.

keinoja, sillä hänen mukaansa myös lääkärit tietävät, että fyysinen terveys on linkittynyt henkiseen terveyteen.¹⁰⁷

Hyväntekeväisyys linkittyy penitenteillä kilvoitteluun, joka oli tyypillistä maallikkopenitenteille. Se oli heidän tapansa harjoittaa uskontoaan, mutta myös osoittaa, etteivät naiset tarvinneet välttämättä maailmalta eristäytymistä kyetäkseen elämään hengellisesti tasapainoista elämää.¹⁰⁸ Maallisen maailman nähtiin olevan vahingollista naisille, sillä he eivät pystyneet vastustamaan seksuaalisia houkutuksia yhtä hyvin kuin miehet. Dominikaanipenitentit kuitenkin käänsivät tämän haasteen positiiviseksi. Maallinen maailma oli myönteinen haaste ja jos uskonnon harjoittamiseen tarvittiin klausuuria, osoitti se enemmänkin mielellistä heikkoutta kuin omistautuneisuutta.¹⁰⁹

Katariina eli koko elämänsä perheensä kanssa, joka olikin hyvin tyypillistä dominikaanipenitenteille. Tässä auttoikin kilvoittelu, jonka avulla perinteisiä kotiaskareita ja hyväntekeväisyyttä tehtiin nöyryysharjoituksena. Kotona asuminen kuitenkin tarkoitti sitä, että harvalla oli mahdollisuutta esimerkiksi omaan huoneeseen tai ylipäättänsä edes hetkelliseen yksinäisyyteen. Myös Katariinalla oli tämä ongelma, sillä parhaimmillaan kodissa asui jopa kaksikymmentä ihmistä. Yleensä jopa sänky oli jaettava jonkun kanssa. Tässä maallikkopenitentit erosivat siis luostarissa asuvista nunnista. Heillä ei ollut esimerkiksi mahdollisuutta viettää aikaa sivistäen itseään tai edes rukoilemaan hiljaisuudessa. Askeesilla ja rukouksilla penitentit rakensivat muurin maailman paheellisuutta vastaan. Suurin suoja oli kuitenkin dominikaanien maallikkojäsenten asu, jota naisten täytyi pitää yllään aina, kun he poistuivat kotoaan. Asun vaatimattomuus antoi ylellisyyttä halveksivan kuvan ja se myös suojasi naisia muiden ihmisten katseelta – se kirjaimellisesti antoi naisille pakopaikan kadun vilskeessä.¹¹⁰

Luonnollisin kilvoittelun keino oli rukoilu, joka oli yleensä Isä meidän-rukouksen tai Ave Marian toistamista. Maallikkopenitenteiltä ei siis oletettu monimutkaisia rukouksia, vaan tiettyjen rukousten toistaminen toimi hyvin. Dominikaanipenitenteillä oli omat ohjeensa, kuinka monta kertaa tiettyä rukousta toistettiin: Isä meidän 28 kertaa aamurukouksella ja

¹⁰⁷ Butler 1894, 98.

¹⁰⁸ Lehmijoki-Gardner 2000, 164.

¹⁰⁹ Lehmijoki-Gardner 2000, 166.

¹¹⁰ Lehmijoki-Gardner 2000, 169–171.

illalla 14 kertaa. Uskontunnustuksen toistamista pidettiin liian monimutkaisena. Penitentejä kannustettiin myös vapaaseen rukoukseen, jossa Jumalaa puhuteltiin suoraan.¹¹¹ Tämän lisäksi uskonelämää väritettiin saarnojen seuraamisella, joiden tärkeyttä korostettiin erityisesti dominikaanipenitenttien kohdalla. Usein saarnat saattoivat olla jopa kansankielellä.

Tämän lisäksi tärkeä osa uskonelämää olivat katumusharjoitukset, joihin kuuluivat paastoamisen lisäksi myös jossain tapauksissa itseruoskinta ja hiuspaidan käyttö. Penitenttien elämässä korostui yksilöllisyys; siinä missä luostarissa liiallista paastamista pidettiin vaarallisena sen takia, että se korosti yksilöä, oli maallikkopenitenteille melkein suositeltavaa paastota useasti ja antaumuksella. Askeesin pohjimmaisena tarkoituksena oli säädellä mielitekoja ja ruumista, ei kurittaa sitä. Dominikaanipenitenttien elämä oli kontrollin juhlaa, sillä askeesin lisäksi heidän täytyi myös säädellä suhteitaan maallikoihin hillittyjen käytöstapojen kautta.¹¹² Juuri tällä tarkalla kontrollilla, johon liittyi sekä mielen että kehon hallitseminen, luotiin muuri maallisen elämän ja heidän oman henkisen elämänsä välille.

2.1.3. Katariinan poliittinen ura

Ensimmäisestä Timoteuksen kirjeestä on löydettävissä kohta, jota pitkään käytettiin perustelemaan naisen asemaa seurakunnassa: “Naisen tulee kuunnella opetusta, hiljaa ja kuuliaisena. Sitä en salli, että nainen opettaa, enkä sitä, että hän hallitsee miestä; hänen on elettävä hiljaisesti.”¹¹³ Jakeessa 13 jatketaan todeten, että ennen Eevaa oli luotu Adam ja Eeva, nainen, oli se, joka petti Jumalan ja söi omenan puusta. Paratiisikertomuksella pitkään perusteltiinkin naisen alisteinen asema mieheen. Eeva luotiin Adamin kylkiluusta ja Eeva oli myöskin syyllinen paratiisista karkottamiseen.¹¹⁴ Uuden testamentin kirjeet sisältävät vahvoja julkituloja esimerkiksi Paavalilta, jonka mukaan naisen täytyy pysyä hiljaa seurakunnassa – aivan kuten Timoteuksen kirjeen jakeet 11 ja 12 osoittavat. Nainen ei missään nimessä saanut opettaa. Juuri tämän takia naispenitentit ja naismystikot olivat lähes eriskummallinen ilmiö yhteiskunnassa, joka ei Raamatun mukaan saisi edes aukaista suutaan seurakunnan kokouksissa. Vaikka naisten opettaminen ei ollut niin

¹¹¹ Lehmijoki-Gardner 2000, 172.

¹¹² Lehmijoki-Gardner 2000, 172–175.

¹¹³ 1 Tim. 2:11–12.

¹¹⁴ Ahola et al. 2002, 23.

julkista ja suuria massoja tavoittavaa, kuin aikansa miesmystikoiden, heidän neuvoihinsa luotettiin.

Tämän pohjustuksen myötä on selvää, että Katariinan poliittinen ja henkinen ura oli epätavallinen sekä säätynsä että sukupuolensa takia.¹¹⁵ Pappien, saarnaajien ja opettajien paikat varattiin keskiajalla pelkästään miehille, ja naisen kykeneväisyyttä saarnata epäiltiin. Naisellisen kauneuden ajateltiin olevan pahimmassa tapauksessa harhauttava tekijä ja jopa pakanallista.¹¹⁶ Ainoastaan profeetalliset näyt ja ilmestykset antoivat naisille mahdollisuuden puhua julkisesti. Vaikka Katariinan profetiat eivät sinänsä korostu Butlerin elämäkerrassa niin paljon kuin keskiaikaisessa kontekstissaan, ovat ne peruste Katariinan erityiseen asemaan. Tästäkin huolimatta mystikoiden puheet saattoivat asettaa naiset ongelmalliseen asemaan. Tästäkin on merkkejä kummassakin pyhimyselämäkerrassa; Katariinan elämä oli täynnä epäilyksiä, konflikteja ja pilkkapuheita.¹¹⁷ Näissä ongelmakohdissa yleensä käännettiin rippi-isien puoleen. Naismystikoiden kaitsemisen lisäksi he myös saattoivat auttaa ymmärtämään paremmin kirkon opetusta.

Katariina oli tästäkin lähtökohdasta erityisyksilö. Jumala ilmoittaa Katariinalle useassa kohtaa, että hän on tarkoittanut tälle erilaisen elämän, kuin useimmille muille naisille. Hän julistaa, että Katariinan on tarkoitus matkustaa sekä puhua julkisesti. Katariina toimi elämänsä aikana neuvonantajana monissa kriiseissä, sekä uskonnollisissa että poliittisissa. Kaupunkivaltioiden johdot lähettivät hänelle avunpyyntöjä ja Katariina matkusti ympäri Italiaa ”henkisen perheensä” kanssa. Katariinan ympärille oli rakentunut suhteellisen suuri perhe, joka koostui hänen ihailijoistaan ja perheenjäsenistään, nimekkäimpänä Katariinan äiti Lapa. Lapa ja pari leskeksi jäänyttä Katariinan veljien vaimoa pyörittivät kotitaloutta, kun Katariinan suosio nousi ja hän joutui matkustelemaan paljon.

Katariinan suuri, mutta toteutumaton unelma oli ajatus ristiretkestä. Se oli syntynyt hänen mielessään jo poliittisen uransa alussa ja hän työskenteli sen puolesta siitäkin huolimatta, että muut uskontopoliittiset kiistat veivät yleensä huomion pois näistä suunnitelmista. Matkustaessaan Avignoniin Katariina itse asiassa kertoi paaville unelmistaan uudesta

¹¹⁵ Katariina Sienalaista on tutkittu myöskin sukupuolentutkimuksen näkökulmasta. Esimerkiksi queer-tutkimuksen näkökulmaa valottaa Lisa Tagliaferrin pro gradu *Lyrical Mysticism: The Writing and Reception of Catherine of Siena* (2017, University of New York).

¹¹⁶ Ahola et al. 2002, 81.

¹¹⁷ Ahola et al. 2002, 82.

ristiretkestä, mutta suunnitelma ei saanut silloisen eikä tulevienkaan paavien suosiota. Idea lähti liikkeelle Katariinan matkustaessa Pisaan, jossa Kypoksen kuningatar oli maanpaossa. Katariina alkoi suunnitella ristiretkeä, joka keskittyisi taistelemaan turkkien ja saraseenien valtauksia vastaan. Butlerin mukaan Katariinan ristiretkihankkeen takana oli uskonnollisten syiden lisäksi myös poliittisia ja nationalistisia syitä. Butlerin mukaan ristiretki oli yksi syistä, jotka saivat Katariinan lähtemään Avignoniin paavin luokse ja tiedettävästi hän toivoi pyhää sotaa, jota paavi johtaisi.¹¹⁸

Uskontopoliittisen toiminnan lisäksi Katariina vaikutti myös Italian politiikassa. Butlerin elämäkerta keskittyy tähän toimintaan, selostaen yksityiskohtaisesti kuinka Katariina matkusti kaupungista kaupunkiin ja yritti saada rauhaa Italiaan. Erityisen paljon Butler käsittelee kahdeksan pyhimyksen sotaa, joka käytiin paavinistuimen ja kaupunkikoalition välillä, johon kuului nimekkäimpänä Firenzen kaupunki. Ponnisteluistaan huolimatta hän sai aikaan kuitenkin suhteellisen vähän.¹¹⁹ Hän ei myöskään saanut palautettua harmoniaa ja rauhaa hänen rakastamalleen kirkolle. Katolinen kirkko kohtasi Katariinan kuoleman jälkeen vielä suuremman kriisin, skisman. Kuten nykyajan tutkimus osoittaa, Katariinan osuutta sekä skismaan että paaviuden kriisin lopettamiseen on liioiteltu.

Katariinan asema poliittisena vaikuttajana olikin niin epätavallinen, että se aiheutti aikanaan paljon eripuraa ja jopa vihaa. Erityisesti Katariinan jatkuvaa matkustelua pidettiin vaarallisena sekä maallikoiden että myös kirkon puolelta. Siinä missä Capualainen mainitsee pelkästään maallikkosisartensa ja hoitamiensa naisten eripuraisuuden, Butler kirjoittaa pitkästi halveksunnasta ja pilkasta, jota Katariina sai osakseen matkustaessaan. Naisen paikka oli koti ja siksi hänen matkusteluun ja liikkumistaan kritisoitiin.¹²⁰ Butlerin Katariina onkin paljon moniulotteisempi, sillä hän esittää sekä vastalauseet, mutta myös ihailun, jota hän sai osakseen. Katariinalla oli jo hänen elämänsä aikana kannattajajoukko ja ”hengellinen perhe”, jotka kulkivat hänen mukanaan ja puhuivat hänen tekojensa puolesta.

2.1.4. Avignonin vankeuden päättyminen

Siitäkin huolimatta, että Katariinan osuutta Avignonin vankeuden päättymistä on kyseenalaistettu, se on keskeisin osa hänen pyhimyskuvaansa. Katariina oli päättänyt,

¹¹⁸ Butler 1894, 123–125.

¹¹⁹ Lehmijoki-Gardner 1999, 116.

¹²⁰ Butler 1894, 136.

ettei hän lepäisi ennen kuin olisi saanut paavin takaisin Italiaan.¹²¹ Taustalla todennäköisesti oli uskontopoliittisten vaikutteiden rinnalla myös nationalismia, sillä Butlerin mukaan Italiassa vallitsi epäluottamus kirkollista johtoa vastaan ja osa jopa ajatteli jättävänsä uskonsa kokonaan, sillä he eivät luottaneet ranskalaiseen kirkonjohtoon. Vuonna 1376 Katariina kirjoitti kirjeen paavi Gregorius XI:lle, tarkoituksenaan saada paavi palaamaan Italiaan. Hän vetosi kaaokseen ja syntisyyteen, joka vallitsi Roomassa. Hän kirjoitti myös korruptoituneesta papistosta ja kirkon virkamiehistä, jotka vetivät kirkon alennuksen tilaan.¹²² On selvää, että Katariina näki Italian poliittisen hajaannuksen johtuvan paavin poissaolosta, tiedostaen kuitenkin, että samainen hajaannus esti paavin paluuta.

Katariina ja hänen matkaseurueensa saapuivat Avignoniin 18.6.1376. Paavin ja Katariinan ensimmäinen tapaaminen kuvataan yksityiskohtaisesti. Butlerin mukaan paavi aisti Katariinan voiman ja vaikutusvallan jo ennen kuin tämä puhui mitään. Kuvauksen perusteella paavi oli vakuuttunut Katariinasta ja yllättynyt kuinka niinkin nöyrä nainen kuin Katariina oli kirjoittanut rautaisia kirjeitä ja toiminut rauhanlähettiläänä Italiassa. Paavin ja Katariinan välillä oli kielimuuri, sillä Katariina ei osannut puhua latinaa tai ranskaa. Raymondus Capualainen, joka oli osa Katariinan matkaseuruetta, käänsi Katariinan italiaa paaville.¹²³

Keskeinen käänne keskustelussa oli paavin osoittama kunnioitus Katariinan rauhanponnisteluissa. Paavi päätti lopulta asettaa rauhanneuvottelut kokonaan Katariinalle, kertoen kuinka hän uskoo, että Katariina on ainoa, joka kykenee tuomaan rauhan Italiaan. Katariina toimi virallisesti koalition lähettiläänä saadakseen sodan päätökseen. Lopulta kävi kuitenkin niin, että koalitio ei luottanut tarpeeksi Katariinan kykyyn neuvotella ja sota ratkesi vasta kaksi vuotta myöhemmin, Gregorius XI:n kuoleman jälkeen.¹²⁴ Kahdeksan pyhimyksen sota aiheutti pysyvän loven Katariinan ja Firenzen aristokraattien välille, sillä he syyttivät Katariinaa rauhanneuvotteluiden epäonnistumisesta.

Butler korostaa neuvotteluissa Katariinan sukupuolta; Gregorius oli Butlerille ”heikko ja neuvoton” mies, joka tarvitsi naisen muistutusta hänen syntisyydestään.¹²⁵ Myös paaveja

¹²¹ Butler 1894, 147.

¹²² Butler 1894, 151–153.

¹²³ Butler 1894, 163–164.

¹²⁴ Butler 1894, 166.

¹²⁵ Butler 1894, 168.

tutkinut Eamon Duffy toteaa, että se, kuinka Gregorius antoi Katariinan, naisen, ohjailla, kertoo paavin uskon heikkoudesta.¹²⁶ Katariinan kirjeet olivat suorasukaisuudessaan rohkea kannanotto. Butler jatkaa paavin kuvailemista: ”... but he was no hero; he had but little of that in him which Catharine so much admired in the noblest of her countrymen, the virility, the power of self-sacrifice and endurance...” Siitäkin huolimatta, että paavi oli mies ja asemaltaan paljon ylempänä kuin Katariina, luodaan elämäkerrassa kuva siitä, kuinka Katariina kietoo paavin pikkurillinsä ympärille ja saa tahtonsa läpi ”naisellisin keinoin”. Paavi oli mukavuudenhaluinen ja tyytyväinen elämäänsä Avignonissa, eikä puuttunut kardinaaliensa syntiseen elämään.¹²⁷

Katariinalla oli siis äärimmäisen hankala tehtävä. Miten saada elämäänsä tyytyväinen paavi pois yltäkylläisyyden täyttämästä palatsista ja palaamaan Katariinan mukaan ”keskelle raunioita, sekaannusta ja malariaa”¹²⁸? Butler vertaa monessa kohtaa Katariinaa Pyhään Birgittaan (1303–1373), joka Katariinan tavoin ei kyennyt olla hiljaa, kun näki kirkonmiesten syntisyyttä. Kuten Katariina, myös Birgitta pyrki vaikuttamaan katolisen kirkon kriisiin ja kirjoitti useita kirjeitä Gregoriukselle, mutta hän ehti kuolla ennen Avignonin vankeuden päättymistä.¹²⁹ Butlerin kuvaus Avignonin hovissa symbolisoi kirkon moraalin alentumista; hän kuvaa esimerkiksi hovin naisia, jotka halveksuivat Katariinaa yksinkertaisen ja nöyrän pukeutumisen takia. Myös ranskalaiset kardinaalit yrittivät lyödä kapuloita rattaisiin ja levittää moraalittomia huhuja Katariinasta hovissa. Avignonin hovi eli synnissä ja ylellisyydessä ja oli kaukana dominikaani-ihanteesta, johon Katariina uskoi.

Lopulta Katariina kuitenkin sai neuvottoman paavin kääntymään. 13.9.1376 Gregorius XI lähti pitkälle matkalle kohti Roomaa. Hän ei tulisi näkemään koskaan rakasta kotimaatansa, sillä hän kuoli vähän sen jälkeen, kun oli saapunut Roomaan. Matkalla kohti Roomaa tapahtui useita hankaluuksia ja matkustaminen tuohon aikaan oli hyvin hidasta. Mukavuudenhaluiselle paaville matka ei ollut varmastikaan miellyttävä ja eräässä säilyneessä rukouksessa Katariina pyytääkin Jumalaa antamaan paaville anteeksi hänen heikkoutensa.¹³⁰ Roomassa paavi otettiin aikalaiskuvausten mukaan vastaan iloiten. Katariina oli kuitenkin palannut Sienaan eikä todistanut paavin paluuta Roomaan.

¹²⁶ Duffy 2014, 168.

¹²⁷ Butler 1894, 168–169.

¹²⁸ Butler 1894, 170.

¹²⁹ Butler 1894, 171.

¹³⁰ Butler 1894, 192.

Paavin paluu Roomaan ei kuitenkaan osoittanut helpoksi tehtäväksi, sillä Rooman hovi oli täynnä epäilijöitä ja vastustajia. Katariina kantoi huolta siitä, kuinka hankala tehtävä paavilla oli saada yhdistettyä kristikunta ehjäksi. Katariina jatkoi kirjeenvaihtoa paavin kanssa ja kehotti häntä tekemään uudistuksia kirkossa. Hän myös neuvoi uusien kardinaalien nimittämisessä. Gregoriuksen täytyisi nimittäin olla tarkkana, että valitut kardinaalit ovat varmastikin Rooma-mielisiä sekä moraaliltaan ja uskoltaan vahvoja. Katariina kuvasi kirjeissään kirkon pappien ja kardinaalien syntisyyttä ja halusi tähän muutoksen paavin reformeilla. Hänen kirjeissään paavi on puutarhuri, jonka tehtävänä on kitkeä rikkaruohot ja kasvattaa uusia kasveja.¹³¹

Katariina ei jäänyt kuitenkaan paikalleen vaan hän matkusti Firenzeen tarkoituksenaan saada sota päätökseen. Firenzeläiset suhtautuivat Katariinaan kuitenkin vihamielisesti, sillä heidän mielestään Katariina oli paljastanut paaville heidän epärehellisyytensä. Viha kulminoitui, kun vihainen joukko ihmisiä seurasi häntä ympäri kaupunkia ja yritti polttaa jokaisen talon, jossa hänet otettiin vastaan. Siitäkin huolimatta, että hänen henkensä oli vaarassa, Katariina ei luovuttanut, sillä hän oli varma omasta viattomuudesta ja piti tehtävänsä tärkeänä. Rauhan takaaminen oli hänelle Jumalan antama tehtävä ja hän oli omien sanojensa mukaan valmis kuolemaan tehtävää suorittaessa. Näin hän sanoi esimerkiksi yksittäiselle miehelle, joka murtautui puutarhaan tappaakseen Katariinan.

2.1.5. Uuden paavin valinta ja skisman syntyminen

Kaikki eivät olleet kuitenkaan tyytyväisiä paavin paluuseen. Useat ranskalaiset kardinaalit ja italialaiset aristokraatit suhtautuivat paavin paluuseen niin vihamielisesti, että Gregorius XI alkoi suunnitella paluuta Avignoniin. Hän kuitenkin ehti kuolla vuonna 1378, vain alle vuosi Roomaan paluunsa jälkeen. Gregorin jälkeen valittiin ensimmäinen italialainen paavi yli viiteenkymmeneen vuoteen. Tämä ei tietenkään miellyttänyt Avignon-mielisiä kardinaaleja, sillä Urbanus VI (1318–1389) osoittautui Avignon-vastaiseksi. Ranskalaiset kardinaalit poistuivat Roomasta vihansekaisin tuntein ja väittivät, että Urbanuksen valinnassa oli tapahtunut painostusta ja vilppiä, eikä Urbanus ollut täten laillisesti valittu paavi. He nimittivät vastapaavin (antipope), Klemens VII (1342–1394). Eurooppa jakautui kahden paavin välille; luonnollisesti Ranska ja Italiasta esimerkiksi Napoli asettuivat Klemens puolelle, kun taas Englanti ja Saksa kannattivat

¹³¹ Butler 1894, 203.

Rooman paavia.¹³² Suuri skisma loppui lopulta vuonna 1417, kun Martin V:n vastapaavi ei saanut enää kannatusta ja Avignonin linja sai päätöksensä.¹³³

Urbanus oli Butlerin mukaan vahvaluonteisempi ja hurskaampi kuin edellinen paavi, mutta hänessäkin oli huonot puolensa. Siitäkin huolimatta, että hän paheksui mukavuutta ja hänen uskonsa oli vahva, hänen kompastuskivensä oli kiivautensa. Butler jatkaa kuvaamalla, että monet hänen sanomansa asiat loukkasivat muita ihmisiä, vaikka hänen aikomuksensa ei ollut ilkeä, vaan oikeudenmukainen.¹³⁴ Toisaalta Urbanuksesta liikkui huhuja siitä, että hän oli kiduttanut kardinaalejaan ja osa heistä yksinkertaisesti oli kidutuksen jälkeen vain kadonnut.¹³⁵ On selvää, että Urbanin rautainen tahto oli syynä sille, että ranskalaiset kardinaalit pettyivät uuden paavin valintaan ja valitsivat itselleen paavin, jota oli helppo ohjailla lopputulokseen, joka oli suopea heille. Katariina kirjoitti kirjeitä myös Urbanukselle ja niissä hän kehotti esimerkiksi laannuttamaan kiivauttaan hyväntekeväisyydellä.¹³⁶

Skismasta tulikin Katariinan loppuelämän haaste. Hänen pääasiallinen vaikutuskeinonsa olivat kirjeet, joihin Butler näyttää tutustuneensa perinpohjaisesti. Koko elämäkerran aikana Butler korostaa Katariinan toimijuutta, josta kirjeet ovat hyvä esimerkki. Sitä, kuinka paljon nämä kirjeet vaikuttivat aikansa ihmisiin, on hankala arvioida nykytutkimuksen näkökulmasta. Butlerille kirjeet olivat osoitus Katariinan vaikutusvallan ulottumisesta aina paaviin saakka. Selvää on, että Katariinan liikkuvuus ja lukemattomat kirjeet eri vaikuttajille tekivät hänestä erityisyksilön keskiajalla siitäkin huolimatta, että hänen vaikutusvaltaansa on liioiteltu. Butler ei missään vaiheessa unohda, että Katariina on nainen, vaan osoittaa monessa kohtaa, että juuri naiseutensa avulla hän sai aikaiseksi niin paljon. Myös paavi Gregorius Butlerin kuvauksen kautta monesti ottaa huomioon Katariinan naiseuden ja lähettää häntä neuvonantajaksi Firenzeen juuri siksi, että hän on nainen eivätkä ihmiset uskalla tällöin satuttaa häntä. Katariinan sukupuoli ja hänen oma halveksuntansa sitä kohtaan on siis täysin keskiaikainen topos, jota ei ole löydettävissä Josephine Butlerin teoksessa eikä Katariinan omissa kirjeissäkään.

¹³² Duffy 2014, 169.

¹³³ Duffy 2014, 170.

¹³⁴ Butler 1894, 224.

¹³⁵ Duffy 2014, 169.

¹³⁶ Butler 1894, 228.

2.1.6. Aikalaiskuvaukset Katariinan viimeisistä kuukausista ja kuolemasta

“She walked the streets of Rome like one who had issued from tomb”, kirjoittaa Josephine Butler teoksen loppupäässä.¹³⁷ Vaikka Butlerin elämäkerta sisältää suhteellisen vähän mainintoja Katariinan paastoamisesta, ei Katariinan traagista loppua voi jättää huomioimatta. Loputon paastoaminen ja jatkuva aliravitsemus sekä univaje vaanivat Katariinaa koko hänen aikuisikänsä ajan. Butler mainitsee jo alussa, että Katariina oli terveydeltään heikko ja hän sairasteli paljon. Elämänsä viimeisinä vuosina hän alkoi kuitenkin kärsiä jatkuvasta sairastelusta. Siitäkin huolimatta, että hän alkoi olla jo niin heikko, ettei päässyt sängystä ylös ilman apua, jatkoi hän kuitenkin kirjeiden kirjoittamista paavi Urbanukselle ja seuraajilleen. Hän kirjoitti myös suurimman osan julkaistuista rukouksistaan elämänsä viimeisinä vuosina Roomassa. Viimeisimmässä kirjoituksessaan, jonka hän kirjoitti ennen kuolemaansa, hän pyytää anteeksi Jumalalta syntejään ja toivoo, että tämä säälisi häntä syntisyydessään. Hän pyytää myös Jumalaa joko antamaan hänelle ikuisen levon tai korjaamaan hänen kehonsa, koska se on mennyt lopullisesti rikki.¹³⁸

Katariinan sihteeri, Barduccio¹³⁹, kirjoitti ylös Katariinan viimeiset päivät, ja Butler pohjaakin faktansa näihin säilyneisiin kirjoituksiin. Barduccion mukaan viimeisinä päivinään Katariina ei voinut juoda tai syödä mitään, niin kauhun sekaisin tuntein hän suhtautui ruokaan. Hän oli jatkuvasti janoinen, mutta ei suostunut juomaan mitään. Heikkoudesta huolimatta hän kuitenkin jatkoi toimintaansa onnellisena ja iloisena. 6.3. hän Barduccion mukaan kuitenkin kohtasi onnettomuuden, joka todennäköisesti aiheutti hänen kuolemansa. Onnettomuudesta ei ole selvää tietoa, mutta Butler päättelee Capualaiselle kirjoitetuista kirjeistä, että hän todennäköisesti kaatui kirkon portailla ollessaan menossa rukoilemaan, eikä enää koskaan parantunut.¹⁴⁰ Pääsiäinen oli kuitenkin nurkan takana ja Katariina kuin ihmeen kaupalla nousi sängystään ja kävi ehtoollisella. Hänet kuitenkin jouduttiin kantamaan takaisin sänkyyn jokaisen ehtoollisen jälkeen ja hän näytti niiden jälkeen siltä kuin olisi ollut kuolemaisillaan.¹⁴¹

¹³⁷ Butler 1894, 284.

¹³⁸ Butler 1894, 298–300.

¹³⁹ Barduccio mainitaan ensimmäistä kertaa vasta Katariinan kuoleman aikoihin. Josephine Butler mainitsee hänen olevan ”yksi Katariinan sihteereistä”, joka kirjoitti talteen Katariinan viimeiset hetket.

¹⁴⁰ Butler 1894, 301.

¹⁴¹ Butler 1894, 302.

Silminnäkijöiden mukaan Katariinan ollessa heikoimmillaan hän sanoi, etteivät nämä kivut voineet olla luonnollisia, vaan ne olivat merkki paholaisen rienaamisesta.

Yksi hätkähdyttävämistä kuvauksista on peräisin sienalaiselta papilta, joka oli tuntenut Katariinan nuoruudesta asti. Hänen mukaansa nuoruudessaan Katariina oli hymyileväinen ja hehkuva, mutta kun hän tapasi Katariinan tämän viimeisinä päivinään, hän oli järkyttynyt. Katariina oli papin mukaan niin laihtunut ja nääntynyt, että jokainen pystyisi laskemaan luut hänen ruumistaan. Hänen kasvonsa olivat kuin pääkallon ja hänen koko olemuksensa huusi väsymystä ja sairautta. Katariina näytti aikalaiskuvauksen mukaan kuin luurangoilta, joita taiteilijat käyttivät kuvaamaan kuolemaa. Kaukana olivat ne päivät, kun Katariina hehkui elämää ja intoa palvella Jumalaansa. Lopulta Katariina ei pystynyt enää lähtemään ehtoolliselle, vaan se tarjottiin hänelle kotonaan. Hän oli tässä vaiheessa jo niin heikko, ettei pystynyt nousemaan sängystään.

Viimeisinä päivinään Katariina keräsi seuraajansa ympärilleen ja antoi viimeisiä neuvojaan. Hän halusi heidän jatkavan hänen työtään, joka on ollut hänen “ilonsa ja kruununsa”.¹⁴² Hän neuvoi, että kukaan, joka halusi tehdä Jumalasta kumppaninsa, ei selvinnyt siitä ilman rukoilua, puhdistautumista maallisista iloista sekä ääretöntä nöyryyttä. Katariinan elämän päättyminen kuvataan kivuliaaksi ja tuskaiseksi. Viimeisinä hetkinään Butlerin mukaan hän pyysi Jumalaa antamaan hänen syntinsä anteeksi ja antakoon hänelle armoa.¹⁴³ Butler asettaa Katariinan kuolemalle tarkan ajan; hän kuoli kello 18 29.4.1380, ollessaan vain 33-vuotias.

Katariinan kuoleman jälkeisiä päiviä kuvataan tarkasti, sillä Butlerin mukaan Katariinan kuolema kosketti suurta osaa Roomaa. Sen jälkeen, kun Rooman kansalaiset kuulivat Katariinan kuolemasta, alkoi suuri joukko kansalaisia vaeltaa kohti kirkkoa, jonne Katariinan ruumis oli viety. Jokainen halusi koskettaa Katariinaa. Vauchezin tuore tutkimus kuitenkin ehdottaa, että Katariinan kuolema ei saanut aikanaan paljon huomiota. Esimerkiksi paavi ei kunnioittanut hautaa vierailullaan ja Katariina unohdettiin Roomassa lähes heti hänen kuolemansa jälkeen.¹⁴⁴ Butler taas kuvaa, että ihmisvirta oli niin suuri, että kirkon oville piti laittaa vartijoita, ja paavi itse johti Katariinan hautajaismessua. Hän jatkaa kuvaten, kuinka Katariina ilmestyi seuraajilleen kuoleman jälkeen heijastuksena –

¹⁴² Butler 1894, 306.

¹⁴³ "Peccavi, Domine, miserere mei!"

¹⁴⁴ Vauchez 2018, Chapter One.

aivan kuin Jeesus opetuslapsilleen.¹⁴⁵ Kuten legenda kertoo, Katariinan pää leikattiin irti ja lähetettiin Sienaan. Butlerin mukaan Katariinan päätä oli ottamassa vastaan joukko juhlivia ihmisiä. Vauchezin mukaan taas sienalaisetkaan eivät suhtautuneet kovin tunteellisesti Katariinan kuolemaan ja meni pitkä aika, ennen kuin Katariinalla oli edes oma alttari.¹⁴⁶

Viimeisessä luvussaan Butler käy läpi myyttejä ja väitteitä, joita aikaisempi tutkimus ja hagiografiat ovat saaneet aikaan, mukaan lukien Katariinan yhteyden skismaan. Butlerin mukaan kyse oli luonnollisesta seurauksesta, jota juuri ranskalaiset olivat luoneet Avignonilla ja sittemmin paavin vallan vastustamisella ja antipaavin nimittämisellä.¹⁴⁷ Butler myös mainitsee mahdolliset Katariinan luonteelliset epäkohdat, jotka saattoivat johtaa ongelmiin ja väärinkäsityksiin. Butlerin mukaan Katariina oli intohimoinen ja joutui harjoittelemaan äkkipikaisuutensa hallitsemista koko hänen elämänsä aikana.¹⁴⁸ Hän oli kunnianhimoinen ja nautti jopa hieman vallastaan. Hän kuitenkin opetteli välttämään näihin paheisiin kompastumista ja opetti seuraajilleen, että kärsivällisyys sekä itselleen että muille on äärimmäisen tärkeää jokaiselle uskovalle. Tarkoituksena on siis luoda mahdollisimman inhimillinen kuva Katariinasta, vikoineen ja etuineen. Butlerin mukaan siitäkin huolimatta, että Katariina eli yli 500 vuotta sitten, hän edelleen puhuu 1800-lukulaiselle lukijalle, erityisesti naisille.

2.2. Josephine Butlerin kritiikki aikaisempia pyhimyselämäkertoja kohtaan

Josephine Butlerin elämäkerta on nykytutkimuksen näkökulmasta nähty sekä Katariinan elämän uudelleenkirjoittamisena että omaelämäkerrallisia aineksia sisältävänä tekstinä.¹⁴⁹ On selvää, että Butler koki hengenheimolaisuutta Katariinan kanssa ja näki oman tilanteensa naisten aseman puolesta taistelijana samankaltaisena kuin 1300-lukulaisen Katariinan. Ennen elämäkerran kirjoittamista Butler esimerkiksi matkusti Italiaan ja kävi samoissa kaupungeissa, joissa Katariina aikanaan vieraili.¹⁵⁰ Aloittaessaan elämäkerran kirjoittamisen Butler teki tietoisin valinnan; hän ei esimerkiksi pohjannut tutkimustaan pyhimystutkimuksen varhaiseen klassikkoon, Alban Butlerin *Lives of Saints*

¹⁴⁵ Butler 1894, 313–314.

¹⁴⁶ Vauchez 2018, Chapter Two.

¹⁴⁷ Butler 1894, 318.

¹⁴⁸ Butler 1894, 328.

¹⁴⁹ Katso esimerkiksi Janet L. Larsonin artikkeli "Praying Bodies, Spectacular Martyrs and Virile Sisterhood: Salutary and Useful Confusions in Josephine Butler's Catherine of Siena" (1999).

¹⁵⁰ Larson 1999, 4.

(1756), joka hyvin usein mainitaan pyhimyselämäkertojen taustana. Hän ei myöskään halunnut nojata koko tutkimusta pelkkään hagiografiseen aineistoon.

Butler halusi pohjata teoksensa mahdollisimman paljon alkuperäislähteisiin.¹⁵¹ Katariinaa kuvataankin ennen muuta alkuperäislähteiden, kuten kirjeiden ja aikalaiskuvausten perusteella. Aikalaiskuvaus ja tarkka ajallinen konteksti osoittavat, että teoksen taustalla on laaja tutkimustyö, jossa on syvennyt sekä 1300-luvun Italiaan että Katariinan elämään liittyviin lähteisiin. Butlerin teos on toisin sanoen kontekstiin sidottu, ehkä juuri siksi, että hän kirjoittaa teosta 1800-luvun englantilaiselle väestölle, jolle 1300-luvun Italia voi tuntua tuntemattomalta siinä missä Capualaisen lukijakunta eli samassa yhteiskunnassa, jossa Katariina oli elänyt. Butler on pyrkinyt myös silottamaan keskiajan kuriositeetteja; hän ei esimerkiksi mainitse Katariinan näkyjä, joissa tämä juo verta Jeesuksen haavasta kuin lapsi äidin rinnasta. Jeesus ei myöskään missään vaiheessa näyttäydy äitinä, vaan ainoa äiti teoksessa on Katariina itse.¹⁵²

Butler eroaa aikaisemmasta tutkimuksesta siis siinä mielessä, ettei hän pidä *Legenda Maioria* luotettavana lähteenä ja osoittaa teoksensa varrella asiat, jotka hänen mielestään puuttuvat Capualaisen tekstistä. Keskeisin vika hagiografisessa kirjoituksessa on aktiivisen elämän ja toiminnan häivyttäminen, sillä Capualaisen teosta lukiessa joskus saattaa tuntua, että tekstissä kuvataan kontemplatiivista elämää elävää naista, ei poliittisesti ja sosiaalisesti aktiivista penitentiä. Hän pitääkin aikaisempaa tutkimusta Katariinasta epäpätevänä, sillä ne kaikki perustuvat pitkälti Capualaisen luomaan traditioon Katariinasta. Hänen mukaansa kuva Katariinasta on pohjautunut aineistoon, joka kuvaa Katariinaa pyhimyksenä tai kuvana, kuin todellisena naisena. Hagiografinen kirjallisuus Butlerin mukaan antaa pyhimyksistä yksipuolisen ja yliluonnollisen kuvan, joka johtaa siihen, että he tuntuvat enemmänkin symboleilta kuin todellisilta ihmisiltä. Hän myös näkee tehtäväkseen puolustaa Katariinaa, koska aikaisempi tutkimus on yrittänyt mustamaalata Katariinaa.¹⁵³

2.2.1. Butlerin elämäkerran ominaispiirteet

Butlerin elämäkerta on huomattavasti kronologisempi ja selvemmin jaoteltu kuin keskiaikainen pyhimyselämäkerta. Butler käy systemaattisesti ja kronologisesti läpi

¹⁵¹ Larson 1999, 7.

¹⁵² Larson 1999, 23.

¹⁵³ Butler 1894, 332–333.

Katariinan elämän lapsuudesta kuolemaan asti. Hän myös kontekstoi elämäkertansa kirjoittamalla myös 1300-luvun Italiasta. Tekstin lomasta tulee selvästi esille se, että Butler piti 1300-lukua rappiollisena, mutta hän kuvauksessaan löytää samanlaisia ongelmia myös oman aikansa Iso-Britanniasta. Butlerin elämäkerrassa Katariina on lähes kuin 1300-luvun Italian Jeesus, joka valmistautuu muuttamaan yhteiskunnan. Teoksessa korostuvatkin reformit, joita Katariina yritti saada aikaan keskiajan kirkossa. Butlerin mukaan Italian historia on yksinkertaistettuna kateellisten ylhäisömiesten välienselvittelyä, joka pahimmillaan muuttuu laaja-alaiseksi sisällissodaksi.¹⁵⁴ Katariina esiintyy Butlerille vastataistelijana, joka saa voimansa ja kykynsä neuvotella Jumalalta.

Erityisenä piirteenä Butler pitää Katariinan “suurinta salaisuutta”, hänen dialogiansa Jumalan kanssa. Butler ei käytä paljon aikaa teoksessaan kuvaamaan Katariinan ihmeitä, vaan korostaa hänen tärkeimpänä taitonaan dialogia Jumalan kanssa. Katariina on kuitenkin useassa otteessa enemmän kuin ihminen ja hän vertautuukin välillä jopa Jeesukseen. Nämä ajatukset Butler pohjaa Katariinan omiin teoksiin, sillä hänen mukaansa sekä Dialogi että Katariinan kirjeet ovat autobiografisia ja ne osoittavat, että Katariina kävi jatkuvaa dialogia Jumalan kanssa. Tämä taustoittaa myös ajatusta siitä, että Katariinan toiminnan taustalla oli lähes aina suoraan Jumalalta tullut viesti. Tätä seikkaa myös Capualainen käytti perustelemaan Katariinan toiminnasta. 1800-luvun kirjallisuudelle tyypillisesti moralisoiden Butler antaa neuvon epäilijöille ja sanoo, että jokainen, joka epäilee Jumalan suoraa suhdetta Katariinaan täytyisi elää kuin Katariina saadakseen vastauksen.¹⁵⁵

Katariina oli myös yksi ainoista dominikaanipenitenteistä, jotka todella onnistuivat saamaan äänensä kuuluville. Hän on myös ainoa dominikaanipenitenttinainen, joka on kanonisoitu. *Vita activa* eli aktiivinen elämä oli osa jokaisen penitentin elämää. Dominikaanihagiografiat suhtautuvat aktiivisen elämän kuvaukseen ristiriitaisesti, mutta esimerkiksi Capualainen kirjoitti positiiviseen sävyyn Katariinan elämästä ja pohjasi argumenttinsa alkukirkon elämään.¹⁵⁶ Katariina oli siis yhtä aikaa sekä Jeesus että yksi apostoleista. Jossain kohdin hänestä yritettiin pedata myös marttyyria. Miesprototyyppit olivat parempia esimerkkejä keskiaikaisille naispyhimyksille, ja siksi naisia verrattiin keskiaikaisissa hagiografioissa harvoin suoraan esimerkiksi Magdalan Mariaan tai

¹⁵⁴ Butler 1894, 80.

¹⁵⁵ Butler 1894, 37.

¹⁵⁶ Lehmijoki-Gardner 1999, 114–115.

Neitsyt Mariaan. Tämä korostaa miesten dominoimaa kaanonia.¹⁵⁷ Tämä kuvaustyyli näyttää säilyneen myös Butlerin elämäkerrassa, sillä hän korostaa Katariinaa vuorostaan apostolina ja marttyyrinä. *Vita activa* on Butlerille Katariinan pyhimyskuvan keskeisin osa. Hänen Katariinansa oli kaukana kontemplatiivisesta mystikosta, jonka kuvaa Capualainen rakentaa.

Butler päättää teoksensa samankaltaisesti kuin Capualainen, sillä viimeinen luku on yhtä lailla puolustuspuhe Katariinasta. Erityistä Butlerin näkökannasta on se, että hän korostaa, kuinka meistä jokainen pystyy näkemään itsemme Katariinassa. Butler yrittää todistaa, että Katariina on henkilö, josta jokainen voi ottaa oppia satojen vuosien jälkeen. Butlerin tarkoituksena on luoda tätä kuvaa naislukijoilleen, joille teos on todennäköisesti kirjoitettu. Katariina oli toisin sanoen 1300-luvun protofeministi ja poliittinen taistelija, josta viktoriaanisen ajan feministit voivat ottaa oppia.

Butler kuitenkin luo Katariinasta ihmismäisemmän kuvan, sillä hän myöntää, että Katariina ei saattanut olla luonteenpiirteiltään tai toiminnaltaan niin enkelimäinen kuin hagiografiset kirjoitukset antavat ymmärtää. Teoksessa toistuukin hyvin usein ajatus ”oikeasta Katariinasta”, joka on aikaisemmin häivytetty pois. Aikaisemmissa pyhimyselämäkerroissa onkin Butlerin mukaan ongelmana se, etteivät ne anna todellista kuvaa Katariinasta, sillä pyhimyselämäkerrat kuvaavat pyhimykset idolisoiden. Butler taas sanoo tehtävänsä olleen tutkia Katariinan persoonaa ja elämää niin, että hän pystyy antamaan mahdollisimman luotettavan ja inhimillisen kuvan siitä, mitä Katariina saattoi olla.¹⁵⁸ Kuinka mahdollista on kuitenkin saada ”todellinen kuva” 1300-luvulla eläneestä naisesta, jonka kaikki alkuperäislähteet ovat kirjoitettu uskonnollisessa viitekehyksessä? Butlerin ajatus todellisen Katariinan näyttämisestä on kunnianhimoinen, mutta myös mahdoton. Butlerin teoksen punainen lanka on se, että hän uskoo kirjoittavansa uudenlaista elämäkertaa ja korjaavansa aikaisempien virheet.

Keskiaikaisen ja 1800-luvulla kirjoitettujen pyhimyselämäkertojen tarkoituksena on antaa esimerkki oikeanlaisesta toiminnasta. Vaikka 1800-luvulta katsottaessa yhteiskunta on muuttunut paljon siitä, mitä se oli 1300-luvun Italiassa, pitää Butler kuitenkin Katariinaa esimerkillisenä naisena, jonka hurskautta ja rohkeutta jokaisen täytyisi noudattaa. Butler myös vertaa 1800-luvun Englantia samanlaisen kaaoksen valtaamaksi,

¹⁵⁷ Lehmijoki-Gardner 1999, 118.

¹⁵⁸ Butler 1894, 332.

vaikkakin silloisena ongelmana oli maailmankuvan maallistuminen ja köyhien olojen huonontuminen. Kummankin teoksen sävy on moralisoiva, sillä tarkoituksena on selvästi saada lukija pohtimaan omaa elämäänsä ja toimintaansa sekä katumaan syntisyyttään. Tärkeää Butlerin teoksessa on kuitenkin se, että hän osoittaa teoksensa naisille. 1800-luvulla erityisesti Raamatun lukeminen itse nähtiin naisille tärkeänä ja Butler pyrkiin ulottamaan koulutuksen kaikille naisille, köyhille sekä rikkaille.¹⁵⁹

Butler tiedostaa asemansa teoksen kertojana ja puhuttelee lukijaansa moneen otteeseen, pyrkimyksenä saada lukija tuntemaan oman syntisyytensä. Hänen äänensä kertojana toimiikin punaisena lankana teoksen läpi, sillä hän useasti puhuttelee lukijaa suoraan. Hän myös tiedostaa sen, että lukija arvottaa itse Katariinan päätöksiä ja toimintaa lukiessa. Hän mainitsee, että lukija on saattanut pitää syntinä sitä, ettei Katariina koskaan mennyt naimisiin tai liittynyt luostariin. Kyllä, Katariina olisi voinut mennä naimisiin ja synnyttää 25 lasta kuten hänen äitinsä Lapa, sanoo Butler. Kuitenkin Jumalalla oli tärkeämpi suunnitelma ja hänestä tuli Katariina Sienalainen, josta kirjoitetaan teoksia vielä monia satoja vuosia sen jälkeen, kun hän oli kuollut.¹⁶⁰

Butler tiedostaa pyhimyselämäkerran tunnetuimpana lähteenään, vaikka epäileekin sen todenmukaisuutta. Hän kirjoittaa historiaa uudelleen naisten silmien kautta ja yrittää häivyttää keskiaikaisen miehisen tendenssin, joka yksipuolistaa naiskuvaa. 1800-luvulla positivistinen historiantutkimus arvosteli pyhimyselämäkerrat ”humpuukina”. Lehmijoki-Gardner sanoo pyhimysten kokeneen 1950-luvulta alkaen eräänlaisen renessanssin, sillä on huomattu, että hagiografioilla on historiantutkimukselle paljon annettavaa. Ne eivät toimi kovinkaan luotettavana lähteenä henkilön elämästä, mutta antavat aatehistoriallista taustaa ajasta ja aatteista, jotka vallitsivat siihen aikaan. Ne ovat myös mielenkiintoisia kuvauksia naiseudesta keskiajalla, sillä hyvin usein pyhimyselämäkertojen kirjoittajat olivat miehiä. Harvoin pääsemme siis kuulemaan naisista suoraan heiltä itseltään. Pyhimyselämäkertoja lukuun ottamatta meillä on hyvin vähän dokumentaatiota naisista.¹⁶¹ Todennäköisin syy kirjoitusten säilymättömyyteen on yksinkertaisesti se, ettei niiden säilytystä nähty tärkeänä. Tässä mielessä Katariina onkin äärimmäisen mielenkiintoinen tutkimuskohde; hänestä on löydettävissä hagiografisia lähteitä sekä hänen itse kirjoittamia teoksia.

¹⁵⁹ Larson 1999, 6.

¹⁶⁰ Butler 1894, 41–42.

¹⁶¹ Heinonen 2000, 115.

2.2.2. Autobiografinen näkökulma

Janet L. Larson on tutkinut Josephine Butlerin elämäkerran kirjoitusprosessia ja huomannut, kuinka Butlerin oma näkökulma uskontoon ja politiikkaan ovat linkittyneet Katariina Sienalaisen tarinaan. Larsonin mukaan Butlerin valintaan kirjoittaa elämäkerta Katariinasta liittyy autobiografisia piirteitä. On selvää, että Butler koki hengenheimolaisuutta Katariinaa kohtaan ja päätti siksi kirjoittaa elämäkerran Katariinasta, mutta Larson laajentaa ajatusta koskemaan koko Katariinan elämää. Hänen mukaansa Butler näki itsensä eräänlaisena oman aikansa Katariinana, joka aloitti köyhyydestä ja vankeudesta ja vapautui uskonnollisen toimintansa kautta yhteiskunnassa, joka ei hyväksynyt naisia vallassa. Sekä Katariina että Butler olivat poliittisia vaikuttajia. Butler keskittyi alemmassa luokassa oleviin naisiin, erityisesti prostituoituihin, ja Katariinakin on kirjoittanut kirjeitä prostituoiduille. Toinen samankaltaisuus on uskontopoliittikka, sillä on selvää, kuten Katariina 1300-luvulla, myös Butler halusi uudistaa kirkkoaan.¹⁶² Sekä Katariina että Josephine Butler olivat oman aikansa erityishenkilöitä; kummallakin oli omat tavoitteensa, mutta kumpikin heistä koki, että heillä oli Jumalan antama tehtävä uudistaa ja muuttaa kotimaatansa. Butler halusi tuoda Englantiin ”Jumalan valon” siinä missä Katariina palauttaa paavinistuimen takaisin Roomaan.

Butlerin mukaan Capualaisen *Legenda Maior* oli problemaattinen ja epäluotettava lähde, sillä se antoi harvoin päivämääriä. Butler taas tärkeimmissä kohdissa pyrkii mainitsemaan päivämäärät niin tarkasti kuin mahdollista. Butlerin nimittämät autobiografiset lähteet antavat osviittaa siitä, mitä Katariina itse ajatteli, mutta hän joutui kuitenkin biografisissa seikoissa turvautumaan osaksi myös Capualaisen pyhimyselämäkertaan.¹⁶³ Aikalaisvastaanotto teokselle oli ristiriitainen. Sitä pidettiin ehdottomasti Butlerin parhaiten kirjoitettuna teoksena, mutta toisaalta teoksen aihetta kyseenalaistettiin. Miksi englantilainen protestantti 1800-luvun lopussa päätti kirjoittaa keskiaikaisesta katolisen kirkon pyhimyksestä? Mitä se voisi opettaa viktoriaanisen ajan lukijalle?¹⁶⁴

Butlerin retoriikka kuitenkin viittaa siihen, että Butler halusi teoksen antavan opetuksen lukijalleen. Sen oli tarkoitus opettaa sekä pyhyyttä että tasa-arvoa. Siinä sen tarkoitus oli sama kuin keskiaikaisissa hagiografioissa, sillä tarkoituksena oli mallihenkilön kautta

¹⁶² Larson 1999, 446.

¹⁶³ Larson 1999, 448

¹⁶⁴ Larson 1999, 450

näyttää se, millainen oikean kristityn tuli olla. Tässä tapauksessa Butler kuitenkin ohittaa Katariinan ankaran paastoamisen vain sillä, että se oli osa hänen luontoaan ja sairauttaan. Kipuun ja sairauteen hän taas kiinnittää huomiota. Butler kuitenkin selvästi piti Katariinan herkkyyttä kivulle ja sairaudelle kantavana voimana. Butlerin teos ei ollut siis tarkoitettu paastoamisoppaaksi, kuten Capualaisen teos osaksi oli tarkoitettu. Syynä luultavasti on se, ettei 1800-luvun protestantille paastoaminen ollut niin suuressa keskiössä, kuin se oli keskiaikaiselle katolilaiselle.

1870-luvun Englanti oli Butlerin mukaan samassa tilanteessa, kuin Katariinan Italia. Vanhanaikaiset hyveet olivat kadonneet ja poliittinen sekä uskonnollinen kulttuuri oli alkanut rappeutua.¹⁶⁵ Ennen kaikkea Katariina toimi Butlerin mielestä esimerkkinä vallankäytöstä 1800-luvun naisille sekä anglikaanisen kirkon papistolle. Anglikaaninen kirkko oli Butlerin mukaan unohtaneet naiset, kun he olivat unohtaneet pyhimykset.¹⁶⁶ Katariinan pyhimyskuvassa oli kuitenkin paljon sellaista, joka ei sopinut Butlerin kuvaan puhtoisesta ja ongelmattomasta pyhimyksestä. Siinä missä Capualainen silotteli Katariinan epätavallista asemaa keskiaikaisessa yhteiskunnassa, poistaa Butler keskiaikaiseen uskontokulttuuriin liittyviä asioita, jotka tekisivät Katariinasta vähemmän samaistuttavan. Katariina ei taipunut 1800-luvun feministiksi ja reformistiksi, mutta hän pystyi olemaan tiennäyttävä menneisyydestä.

2.3. Loppupäätelmiä

Keskiaikaisessa ja 1800-luvun Katariinassa on yllättävän paljon samankaltaisuuksia siitäkin huolimatta, että Josephine Butler piti tarkoituksenaan uudelleenkirjoittaa Katariinan pyhimyskuvaa. Sekä Capualaisen että Butlerin tavoitteena oli antaa kuva oikeanlaisesta toimintamallista. Toimintamallissa kuitenkin on eroavaisuuksia. Kumpikin teoksista kuitenkin päätyy silottamaan kuvan Katariinasta ajalleen sopivaksi. 1800-luvun Katariinassa ei ole nähtävissä ”pyhää anorektikkaa”, jonka nykytutkimus on tuonut esille. Hän on ennen muuta profeministi, joka toiminnallaan asettui vastaan patriarkaalista yhteiskuntaa. Pohjimmiltaan elämäkerta oli vastine keskiaikaiselle hagiografiselle kirjallisuudelle.

Keskeisintä Butlerin teoksessa onkin Katariinan toimijuus. Teoksessa Katariina tietää asemansa ja rajoituksensa, mutta nousee niiden yläpuolelle tarmokkuudella ja

¹⁶⁵ Larson 1999, 456

¹⁶⁶ Larson 1999, 465

profeetallisilla näyillään. Siinä missä Butler ei sinänsä sisällytä teokseensa teologista pohdintaa, on kuitenkin selvää, että hänen mielestään Katariina toimii maanpäällisenä Jeesuksena, joka on tullut pelastamaan 1300-luvun rappioituneen Italian. Sukupuoli korostuu teoksessa positiivisesti. Katariina epäilee sukupuoltansa vain teoksen alkusivuilla, mutta oppii Jumalan kautta tasa-arvoa eikä sen jälkeen kyseenalaista naiseuttaan tai heikkouttaan suhteessa miehiin. Hän oikeastaan jopa kääntää sukupuolensa Butlerin kuvauksessa positiiviseksi voimaksi, joka auttaa diplomaattina ja rauhanneuvottelijan toiminnassa.

Kiehtovaa Butlerin elämäkerrassa on sen omaelämäkerrallisuus. Teos on selvästi linkittynyt Butlerin omiin kokemuksiin naiseudesta ja uskonnosta. Monessa määrin teos muistuttaa 1800-luvun kirjallisuutta moralisoivuudellaan ja laajalla kontekstin pohjustamisella. Butler kokee tarkoitukseksi luoda Katariinasta 1800-luvun suunnannäyttäjän, joka inspiroisi naisasian puolesta taistelevia naisia. Katariina toimii hänelle myös oikean kristityn mallina. Malli on yhtä aikaa moralisoiva mutta myös vallankumouksellinen. Siinä mielessä sekä Katariina että Josephine Butler itse esiintyvät kumpikin aikansa erityishenkilöinä ja kuvatessaan 1300-lukulaisen pyhimyksen elämää Butler tulee heijastelleeksi myös omaa, erityistä asemaansa yhteiskunnassa.

3. Hysterinen anorektikko vai väärinymmärretty nainen: nykyaikainen Katariina

1900-luvun lopussa hagiografisessa tutkimuksessa tapahtui muutoksia, jotka muokkasivat myös Katariinan pyhimyskuvaa. Askeesin rooli mystikkonaisten pyhimyskuvassa nousi uuteen nousuun, sillä erityisesti psykoanalyttinen näkökulma askeesista ”pyhänä anoreksiana” toi historiantutkimukseen diagnosoivan sävyn. Mystikoiden askeesi ja näyt muuttuivat nyt merkeiksi mielisairauksista ja mystikoiden elämää tulkittiin psykologian näkökulmasta, irrottaen heidät ajallisesta kontekstistaan. 1900-luvun lopun näkökulmasta Katarina onkin hysterinen anorektikko, joka reagoi aikansa miesten dominoimaan yhteiskuntaan syömättömyydellä ja itsetuhoisuudella.

Myös 1970- ja 1980-luvulla kehittynyt naistutkimus sai kiinnostuksen siirtymään keskiajan erikoisyksilöihin, naismystikoihin, ja siihen, kuinka he reagoivat toiminnallaan miehiseen dominanssiin. Elizabeth A. Dreyer pohtii artikkelissaan *Whose Story It is?* (2004) feministisen tutkimuksen kehittämää tutkimusotetta keskiaikaisiin mystikoihin. Hänen mukaansa feministiset uskontotutkijat haluavat laajentaa käsitystä naisten asemasta uskonnollisissa yhteisöissä.¹⁶⁷ Erityisesti keskiaikaisen mystiikan tutkimuksessa on haluttu tuoda esille naisen toimijuus keskiaikaisessa patriarkalisessa yhteiskunnassa. Dreyerin mukaan uskontotutkijoiden on tarkoitus osoittaa, ettei uskonto ole välttämättä täysin naisvastainen, vaan se on enemmänkin aikaan sidottu tulkinta sen sijaan, että kristinusko olisi pohjimmiltaan patriarkaliseen kulttuuriin perustuva.

Dreyer kiinnittää huomiota siihen, ettei feminististen tutkijoiden mystisten tekstien lukutapa ole aina historiantutkimukseen sopivaa, vaan sekä kysymykset että vastaukset, joita syntyy tekstejä lukiessa, ovat nykyaikaisen ajattelun rakentamia.¹⁶⁸ Mystiikka, kuten mikä tahansa ajalleen tyypillinen ilmiö, on aikansa muokkaama ja sen irrottaminen kontekstistaan tekee tulkinnasta vaikeaa. Näin käy myös Katariinan askeesin tutkimuksessa. Jos paastoamisen ja syömättömyyden irrottaa keskiaikaisesta uskontokulttuurista, on se helpompi diagnosoida anoreksiana, kun taas keskiaikainen konteksti ei viittaa nykyaikaiseen syömishäiriöön. Dreyerin mukaan mystiikan tutkimuksessa usein on ongelmana myös asioiden yleistäminen ja yksinkertaistaminen; näemme helposti monimutkaisia ja laajoja ilmiöitä, kuten mystiikan yhtenä ilmiönä sen sijaan, että käsittäisimme, että ei ole olemassa vain yhtä mystiikkaa.

¹⁶⁷ Dreyer 2004, 152.

¹⁶⁸ Dreyer 2004, 153.

Nykyaikainen Katariinan tutkimus on ottanut uudenlaisen otteen, joka keskittyy askeesiin, mutta toisaalta myös naishistoriaan ja erityisesti naisten toimijuuteen. Valitsin nykyaikaiseksi tutkimuksen lähtökohdaksi keskiajan historioitsijan André Vauchezin *Catherine of Siena: A Life of Passion and Purpose*, joka ilmestyi käännöksenä vuonna 2018. Kuten Butler, Vauchez uskoo, että Katariina on väärinymmärretty pyhimys ja aikaisemman historiankirjoituksen uhri. Hän ei keskity pelkästään tiettyihin osiin Katariinan elämästä, kuten aikaisemmat tutkimuksissa läpi käytyt elämäkerrat, vaan pyrkii luomaan nykyaikaisen historian tutkimuksen kautta kuvan mahdollisimman kokonaisesta Katariinasta. Hän myöntää, että Katariina ei ole missään nimessä helppo tutkittava pyhimyksenä, mutta näkee tarpeellisenä nykytutkimuksen kannalta kirjoittaa tuore tutkimus Katariinasta. Hänen mukaansa ensimmäinen historian tutkimukseen perustuva elämäkerta Katariinasta julkaistiin vuonna 1919, mutta aikaisempi tutkimus on pitänyt Katariinaa vähäpätöisenä pyhimyksenä. Vaikka Vauchez ei sano missään vaiheessa suoraan Butlerin tavoin kirjoittavansa uudelleen Katariinan historiaa, on teos selvästi tarkoitettu päivittämään Katariinaan liittyvää tutkimusta nykypäiväisempään muotoon.¹⁶⁹

3.1. Katariina nykytutkimuksen silmin

Vauchez lähestyy Katariinan elämää kontekstoivalla otteella, sillä hän yhdistää Katariinan elämän sen aikaiseen tilanteeseen Sienassa. Siena oli erityisen otollinen paikka maallikkopenitenteille, sillä hänen mukaansa Siena oli 1200-luvulta lähtien tullut tunnetuksi maallikkouskonnollisuudesta. Suurin osa heistä oli naispenitentejä, joko leskeksi jääneitä tai naimattomia, sekä kaupunkierakoita. 1350-luvulta lähtien alkoi kuitenkin muutos, joka kiihtyi 1400- ja 1500-luvulla. Penitenttien määrä nimittäin alkoi hiljalleen vähentyä, sillä kirkossa alkoi syntyä paheksuntaa heitä kohtaan.¹⁷⁰ Maallikkouskonnollisiin, erityisesti naisiin, oli aina suhtauduttu epäillen ja varoen ja tämän takia naisia alettiin hiljalleen sitoa osaksi pysyvämpiä ja organisoituja yhteisöjä. Tämä tapahtui myös penitenttien kohdalla, sillä penitentiyhdistykset alkoivat tulla tyypilliseksi 1490-luvulta alkaen.¹⁷¹ Dominikaanipenitentejä tutkinut Lehmijoki-Gardner kuitenkin pitää vuosia 1374–1434 dominikaanipenitenttien ”kulta-aikana”, sillä siihen sijoittuu sekä Katariinan poliittinen toiminta, *Legenda Maiorin* kirjoittaminen että

¹⁶⁹ Vauchez 2018, Introduction.

¹⁷⁰ Vauchez 2018, Chapter One.

¹⁷¹ Lehmijoki-Gardner 1999, 147.

dominikaanipenitenttien sääntö vuonna 1405.¹⁷² Kuitenkin selvää laskua oli tapahtunut, sillä Vauchezin mukaan vuonna 1347 penitenttien määrä Sienassa oli 230 ja vuonna 1372 lukumäärä oli 50.¹⁷³

Kuten aikaisempi tutkimus, myös Vauchez pohjaa tutkimuksensa osaksi Raymond Capualaisen hagiografisiin lähteisiin, mutta hän on tutkimusta tehdessään tutustunut muihin alkuperäislähteisiin, kuten *Legenda Minoriin*, sekä aikaisempaan historian tutkimukseen. Vauchez suhtautuu Capualaiseen tekstiin kuin alkuperäislähteeseen; hän ei pidä sitä luotettavana lähteenä Katariinan elämästä, vaan lähestyy sitä analysoiden ja vertaillen. On kuitenkin todennäköistä, että usein nykyaikainen tutkimus joutuu pyhimysten elämän kuvauksessa tyytymään hagiografisiin lähteisiin. Esimerkiksi Katariinan lapsuudesta on hankala löytää luotettavaa tietoa, sillä kaikki pohjautuu hagiografisiin lähteisiin. Siksi lapsuuden kuvaus pohjautuu enemmänkin legendoihin kuin biografisiin faktoihin. Katariinan loppuelämästä on kuitenkin saatavilla enemmän tietoa, sillä jäljelle on jäänyt kuitenkin laajasti muitakin alkuperäislähteitä, kuten hänen kirjeensä ja esimerkiksi sihteerien dokumentoimat lähteet, joissa he kuvaavat Katariinan toimintaa ja elämää.

Katariinan lapsuuden ja varhaisnuoruuden kuvaaminen on hagiografioille tyypillistä lähteiden vähyyden takia. Vauchez mainitsee, että Katariina oli äitinsä suosikki ja uskoi pelastuneensa kuolemalta, koska Lapa imetti hänet, eikä hänen kaksoissiskonsa Giovannaa, joka kuoli ensimmäisenä elinvuotenaan. Katariinan nuoruudesta tiedetään enemmän. Vauchezin mukaan Katariinalla oli ”turhamainen” kausi ja on selvää, että hän oli kaunis, sillä hänellä oli hagiografisten lähteiden mukaan ihailija, joka päätyi tappamaan itsensä, kun ei saanut huomiota Katariinalta. Capualainen ja Butler eivät kumpikaan mainitse tätä tapahtumaa, vaan enemmänkin korostavat hänen yksinkertaista ulkonäköään ja epätavallisuuttaan nuorena naisena.¹⁷⁴

Vauchez mainitsee Bonaventuran kuoleman lähtölaukauksena hengelliseen elämään. Bonaventuran kuolema nuorena lapsivuoteeseen oli traumatisoiva kokemus, joka sai Katariinan antamaan siveyslupauksen ja omistamaan elämänsä Jumalalle. Vauchez ei mässäile Katariinan askeesilla, vaan yksinkertaisesti mainitsee, että Katariinan askeettinen harjoittelu alkoi tästä lähtien. Hän korostaa konfliktia Katariinan ja perheen

¹⁷² Lehmijoki-Gardner 1999, 139.

¹⁷³ Vauchez 2018, Chapter One.

¹⁷⁴ Vauchez 2018, Chapter One.

välillä. Hänen mukaansa Katariina lukittiin huoneeseen, jossa hänelle annettiin vain leipää ja vettä. Perhe piti häntä jopa hulluna ja Vauchez vertaakin Katariinan asemaa perheessä Tuhkimon kaltaiseksi, sillä hänet alennettiin palvelijan asemaan. Perhe luuli taivuttavansa Katariinan rankaisemalla häntä, mutta todennäköistä on, että Katariina piti ruumiillista työtä erinomaisena katumusharjoituksena.

Vauchez kiinnittää huomiota Katariinan paastoamiseen kiristyskeinona erityisesti nuoruudessa. Hänen mukaansa se oli siis muutakin kuin uskonharjoitusta. Hiljaisuus, askeesi ja äärimmilleen vietyä jopa itsetuhoisuus olivat hänen mukaansa Katariinan kiristystapa, jota hän tuli käyttämään tulevaisuudessa useita kertoja. Hän viittaa, että askeesi oli tietoinen valinta, eikä hän käytä aikaa pohtiakseen sitä, kykenikö Katariina syömään vai ei. Vauchez siis näkee paastoamisen osaksi tehokkaana vaikutuskeinona, ei pelkästään katumusharjoituksena. Katariina käytti syömättömyyttään tehokkaana kiristyskeinona saada vanhemmat taipumaan tahtoonsa ja onnistuikin siinä, sillä erityisesti hänen äitinsä säikähti Katariinan syömättömyyttä.¹⁷⁵

Vauchez osoittaa, että Katariinan vaikea suhde äitiinsä Lapaan oli epätavallista hagiografisille lähteille. Hagiografioissa miehinen valta, eli isän ja veljien vastustus korostuvat usein, mutta äiti yleensä piti tyttärensä toimintaa hyväksyttävänä. Vauchez kirjoittaa jännittyneestä suhteesta Lapaan, joka ilmeisesti jatkui läpi Katariinan elämän. Esimerkiksi kirjeissään äidille Katariina muistutti tätä liian materialistisesta ja maallisesta rakkaudestaan. Siinä missä aikaisemmat elämäkerrat ovat kaunistelleet Katariinan suhdetta vanhempiinsa, on selvää, että hän asetti perheensä hankalaan tilanteeseen valinnoillaan. Naimattoman naisen ainoa yleisesti hyväksyttävä paikka oli luostarissa. Katariina tarvitsi statuksen, jonka avulla hän sai liikkua kadulla ilman miessaattajaa, ja hän liittyi dominikaanipenitenttiliikkeeseen. Vauchezin mukaan ainoastaan tämä elämäntyyli mahdollisti Katariinan poliittisesti aktiivisen elämän, ja Katariina olisi ollut hyvin erilainen pyhimys, jos hän olisi valinnut luostarin.¹⁷⁶

Vauchezin Katariina on objektiivisen historian tutkimuksen tulos. Hän ei nimittäin liitä Katariinan pyhimyskuvaan omia tavoitteitaan, kuten aikaisemmat tutkijat, vaan pyrkii pohtimaan sitä, millainen Katariina todella oli. Vauchez samaan aikaan myös tiedostaa, ettei hän koskaan voi kuvata Katariinaa täysin totuudenmukaisesti, sillä kyse on

¹⁷⁵ Vauchez 2018, Chapter One.

¹⁷⁶ Vauchez 2018, Chapter One.

menneisyyden ihmisestä. Hän pohtii teoksensa aikana legendojen syntymistä mutta myös 1900-luvulta kehittynyttä naistutkimusta. Kysymykset, kuten pyhä anoreksia ja protofeminismi, käsitellään yhdistettynä ajan kontekstiin, ei omiin tarkoituksiinsa liitettyinä. Hän ei myöskään pyri päättellemään sitä, oliko Katariina anorektikko, hysteerinen tai feministi, vaan esittää perusteita sekä suuntaan että toiseen. Hän siis toisin sanoen välttää tekemästä omia päätöksiä, vaan suhtautuu Katariinaan tieteilijän varovaisuudella. Hän lisäksi tiedostaa diagnosoinnin ja anakronismien vaaran.

Vauchezin elämäkerrassa on löydettävissä myös Katariinan teologian läpikäymistä. Erityisesti hän pohtii Katariinan asemaa mystikkona ja profeettana. Vauchezin mielestä Katariinan asema keskiaikaisena profeettana on kyseenalaistettavissa, sillä hän ei sopinut profeetan asemaan, jos häntä verrataan esimerkiksi hänen aikalaistaan Pyhää Birgittaan. Tästäkin huolimatta hän kertoi kirjeiden kautta seuraajilleen näkyjä, joissa Jumala oli paljastanut salaisia suunnitelmiaan. Katariina ei kuitenkaan sopinut keskiaikaiseen kuvaan profeetasta, sillä pelkän saarnaamisen sijaan hän pyrki vaikuttamaan maallikkojen jokapäiväiseen elämään ja Italian uskontopolitiikkaan. Hänellä oli siis enemmän toiminnallinen kuin kontemplatiivinen ja mystinen toimintamalli. Selvää kuitenkin oli, että Katariina näki Jumalan antaneen hänelle profeetallisen tehtävän saada paavi ja kirkko tekemään reformeja, jotka saisivat kirkon takaisin raiteilleen kohti Jumalan osoittamaa tietä. Katariina seurasi Jumalan hänelle paljastamaa tietä ja pohjasi epätavallisen aseman juuri Jumalalta tulleeisiin näkyihin.¹⁷⁷

3.1.1. Pyhimykseksi tulo

Vauchez omistaa Katariinan pyhimyskuvan rakentumiselle kokonaisen luvun. Toinen luku, "Becoming Saint Catherine of Siena" antaakin arvokasta tulkintaa pyhimyskultin synnystä ja pyrkii kommentoimaan Katariinasta aikaisemmin muodostuneita legendoja. Vaikka Vauchez ei missään vaiheessa mainitse Josephine Butlerin elämäkertaa, kumoaa hän kuitenkin useita myyttejä, joita on käsitelty Butlerin teoksessa. Hän ei esimerkiksi usko, että Katariinan kuolema olisi muodostanut minkäänlaista joukkohysteriaa, johon Butler viittaa. Paavi ei myöskään tiedettävästi kunnioittanut Katariinan ruumista vierailullaan, vaan on todennäköistä, että Katariinan kuollessa paavin ja Katariinan välit olivat niin etäänntyneet ja tulehtuneet, että paavi saattoi olla helpottunut Katariinan kuollessa. Vauchezin mukaan meni pitkään ennen kuin Katariinalla oli esimerkiksi edes

¹⁷⁷ Vauchez 2018, Chapter Four.

alttaria Sienassa siitäkin huolimatta, että hänen päänsä oli tuotu suureellisessa saattueessa Sienaan 1385.

Ensimmäinen Katariinan palvontakultti perustettiin Venetsiaan 1300-luvun loppupuolella ja sitä johti Tommaso Caffarini, joka kirjoitti lyhennelmän Raymond Capualaisen julkaisemasta *Legenda Maiorista*. Palvontakultti lähti kuitenkin leviämään vasta seuraavalla vuosisadalla, sillä kanonisaatiota jouduttiin odottamaan 1400-luvun lopulle saakka. Katariinan kanonisoi Pius II vuonna 1461, melkein sata vuotta Katariinan kuoleman jälkeen. Palvontakultin hidas kehittyminen oli luonnollista, sillä pyhimyksen tulo oli paavin ja kirkon leima siitä, että hänen toimintansa hyväksyttiin. Erityisen tärkeää tämä oli Katariinan kohdalla, sillä hänen toimintansa ja askeesista olivat tehneet hänestä vaikeasti palvottavan.

Keskeisin myytti, jonka Vauchez haluaa teoksessaan purkaa, on Katariinan asema Avignonissa ja paavin paluussa Roomaan. Vauchez kuvailee yksityiskohtaisesti Katariinan poliittista toimintaa Italiassa ja mainitsee, kuten Butler, kahdeksan pyhimyksen sodan ja Katariinan aseman diplomaattina kaupunkivaltiokoalition ja paavin välillä. Vauchez ei pidä kuitenkaan todennäköisenä, etteikö paavi olisi jo ennen Katariinan kehotuksia pohtinut palaamistaan Roomaan, sillä oli selvää, että Avignonissa asuminen tarkoitti sitä, että hänen valtansa Italiassa olisi jatkanut hupenemistaan. Gregorius tiesi Italian epävarman tilanteen ja saattoi jopa pelätä vallankaappausta, sillä hän oli sodassa useita kaupunkivaltioita vastaan Italiassa.¹⁷⁸

Todennäköistä kuitenkin on, että Katariinan rohkeat kirjeet ja matkustaminen Avignoniin vaikuttivat Gregoriuksen päätökseen tai ainakin vahvistivat jo alussa olevia suunnitelmia. Vauchezin mukaan nykyaikainen tutkimus osoittaa, että Katariina ei ollut se, joka teki päätöksen Roomaan palaamisesta, vaan että se oli jo alun perin ollut Gregoriuksen tavoitteena jo ennen kuin hänet oli valittu. Vauchezin analyysissä Katariinan esiintyminen ei näyttänytkaan niin onnistuneelta, kuin aikaisemmissa pyhimyselämäkerroissa. Päin vastoin, Vauchezin mukaan Gregorius saattoi jopa olla pettynyt Katariinan profeetallisiin kykyihin, sillä hän ei ennustanut kirkon tai paavin tulevaisuutta, vaan pyrki aktiivisesti tuomaan kirkkoon reformeja.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Vauchez 2018, Chapter Two.

¹⁷⁹ Vauchez 2018, Chapter One.

3.1.2. Kuka sinä olet, Katariina?

Nykyaikaisesta näkökulmasta Katariinan epätavallinen asema keskiaikaisessa yhteiskunnassa ihmetyttää vielä enemmän, sillä keskiaikaa pidetään vielä nykyäänkin naiskielteisenä. Naispyhimysten tutkimuskin oli pitkään paljon vähäisempää kuin miesten, ja miespyhimyksiä on aina ollut enemmän kuin naisia. Kuitenkin 1900-luvun lopussa naispyhimysten tutkimus nousi pinnalle. Kiinnostuksen kohteeksi nousivat erityisesti maallikkonaiset, sillä heidän asemansa aikansa yhteiskunnassa oli huomattavasti vapaampaa kuin klausuurissa elävien nunnien. Katariinan erikoinen asema kiinnosti, koska se korosti maallikkouskonnollisten epätavallista asemaa Italiassa. Sen lisäksi, että hän oli poliittisesti aktiivinen, oli hän selvästi enemmän oppinut kuin tavallisesti maallikkopenitenttinaiset olivat. Katariina kuitenkin osasi kirjoittaa ja lukea, ja vaikkakin suurin osa hänen teksteistään on saneltuja, on niissä selvästi perusteita lukeneisuudesta ja taidokkaasta kirjoitustyylistä. Valinta käyttää sihteereitä kirjoittamaan kirjeitä oli todennäköisesti tietoinen päätös, joka ei liittynyt oppimattomuuteen tai kirjoituskyvyn heikkouteen.¹⁸⁰

Oliko Katariina kuitenkin mystikko? Vauchezin mukaan keskustelua Katariinan asemasta mystikkona on käyty niin paljon, etteivät kaikki enää uskalla käyttää termiä mystikko Katariinaa kuvatessa.¹⁸¹ Katariinan Dialogi on kuitenkin puhdasta mystiikkaa, sillä hänen kirjoitustyyhinsä on täynnä naismystikoille tyypillisiä ruokametaforia ja kirjoitustyyli on miltei ylitsepursuavan elävää. Myös hänen ehtoollisKeskeisyytensä on hyvin perinteistä aikansa mystikoille, sillä ehtoolliselle omistautuminen, ehtoollisihmeet ja hurmoksellisuus ehtoollisen yhteydessä olivat keskeisiä asioita aikansa naispyhimyksille. Kuitenkin hänen poliittinen uransa ja *vita activa* aiheuttavat ongelmia Katariinan lokeroinnissa, sillä hän pelkän rukouksen ja näkyjen sijaan oli toimiva osa aikansa uskontopoliittista kenttää.

Vauchez luonnehtii Katariinan mystiikkaa Kristus-keskeiseksi. Naisille tyypillinen mystiikka keskittyi ihannoimaan Jeesuksen ihmisyyttä, koska se korosti Jeesuksen kärsimystä. *Imitatio Christi*, asketismi ja nöyryys liittyivät kaikki Kristus-keskeisyyteen. Toisaalta Jeesus Vauchezin mukaan oli myös muutakin kuin vain kärsimystä; hän oli Jumalan ylitsepursuava rakkaus, jonka jokainen sai osakseen omistamalla elämänsä

¹⁸⁰ Vauchez 2018, Chapter Two.

¹⁸¹ Vauchez 2018, Chapter Four.

Jumalalle. Katariinalle Jumalan rakkaus ihmisiä kohtaan ilmeni Jeesuksessa. Kun kerran maistoi Jeesuksen ylitsepursuavaa rakkautta ehtoollisella, ei sielu halunnut muuta kuin Jeesuksen verta ja ruumista. Tähänkin yhdistyi kärsimys, sillä sielu kaipasi jatkuvaan yhteyteen sulhasensa kanssa. Kärsimys muokkautui naismystikoiden teksteissä ja näyissä kuitenkin positiiviseksi, koska se tarjosi yhteyden Jeesukseen.¹⁸²

Kuten aikaisemmin jo todettiin, Katariina pyrki myös toimimaan profeettana, vaikka hän ei toiminnallisuutensa takia sopinut keskiaikaisen profeetan ideaaliin. Hänen epätavallinen asemansa ja näyt saivat kuitenkin aikaan pilkkaa, kuten eräs pilkkalaulu Katariinan toiminnasta osoittaa. Siinä häntä varoitetaan liiallisista luuloista itsestään ja niihin kompastumisesta. Myös aikansa teologit ja kirkolliset miehet pyrkivät muistuttamaan Katariinaa naisen paikasta yhteiskunnassa ja varomaan liiallista profetoimista ja ylimieliseltä vaikuttavaa toimintaa. Tämä ei kuitenkaan hidastanut Katariinaa, kuten vastauskirjeet osoittivat; hän lähestyi varoittelijoita miltei sarkastisen pistävään sävyyn, muistuttaen heitä siitä, että Jumala oikeuttaa hänen toimintansa.¹⁸³

Suurin osa Katariinan profeetallisista näyistä keskittyi ”kirkon mystiseen ruumiiseen”, jonka hän ajatteli tarkoittavan paavia ja papistoa. Kuten kirjeet osoittavat, Katariina näki kirkon syntien mädäntämänä ruumiina. Hän ei missään vaiheessa pehmitellyt sanojaan kuvaillessaan kirkon sekaannusta ja syntyisyyttä, kuten hänen kirjeistään kummallekin paaville ilmenee. Erityisen kovaa kritiikkiä hän antoi skisman aikana, sillä hänelle antipaavi Klemens VII oli antikristus ja kardinaalit paholaisen palvelijoita, jotka tuhosivat kirkkoa. Mystinen ruumis ei ollut kuitenkaan täysin mädäntynyt, vaan Katariina uskoi, että reformeilla ja kirkon yhdistymisellä se voidaan edelleen parantaa. Kritiikistään huolimatta Katariina kuitenkin kunnioitti papistoa ja heidän asemaansa kirkossa, erityisesti sen takia, että he mahdollistivat ehtoollisen jakamisen myös naisille. Katariina kritisoinnistaan huolimatta ei kyseenalaistanut naisten alhaista asemaa kirkossa.

Katariinan suhde kumpaankin paaviin oli täynnä ristiriitoja, joita aikaisemmat elämäkerrat eivät ole ottaneet huomioon. Esimerkiksi Butlerin elämäkerrassa ei tule selville se, että Gregorius XI viimeisinä elinvuosinaan etäännytti itsensä Katariinasta ja viimeisinä hetkinään tiedettävästi varoitti lähimpiä kardinaaleja kuuntelemasta miehiä ja naisia, jotka toimivat näkyjensä perusteella, ja myönsi itsekin joutuneensa tällaisten

¹⁸² Vauchez 2018, Chapter Three.

¹⁸³ Vauchez 2018, Chapter Four.

uhriksi. Vaikka paavi ei mainitse nimiä, on erittäin mahdollista, että hän puheissaan viittasi Katariinaan. On mahdollista, että paavin ja Katariinan välit tulehtuivat siksi, ettei paavin paluu Roomaan ollutkaan niin mutkaton, kuin Katariina oli esittänyt.

3.1.4. Voidaanko Katariinaa nimittää feministiksi?

Vaucher pohtii myös Katarinan asemaa protofeministinä. Hän keskittyy erityisesti Katariinan kirjeenvaihtoon paavien kanssa ja osoittaa, kuinka hän kirjeissään kirjoittaa vahvan autonomiseen sävyyn siitakin huolimatta, että hän pitää paavia kirkon todellisena johtajana. Kirjeissään Katariina ylittää sukupuolen rajat ja puhuu androgynyisellä, melkein maskuliinisella suulla välittämättä alhaisesta asemastaan. Vauchezin mukaan erityisesti amerikkalainen tutkimus on jo 1900-luvun lopulta alkaen pitänyt Katariinaa merkittävimpänä feministinä keskiaikaisessa kirkkohistoriassa. Katariina todellakin taipuu erinomaiseksi protofeministiksi, kuten Butler osoittaa – kertoihan Jumala itse Katariinalle henkilökohtaisesti, että hänen silmissään naiset ja miehet ovat tasa-arvoisia. Hän kirjoitti esimerkiksi Gregorius XI:lle vaatien tätä ryhdistäytymään ja olemaan mies. Katariina ei ollutkaan kirjeissään paaville pehmeä ja lempeä nainen, vaan äiti, joka pyrki saamaan lapsensa ruotuun.¹⁸⁴

Vauchezin mukaan Katariinaa ei kuitenkaan voi pitää perinteisessä merkityksessä feministinä, sillä hän ei missään vaiheessa kritisoinut patriarkaalista yhteiskuntaa siitakin huolimatta, että hän puhui pikemminkin ihmisistä kuin sukupuolista. Katariinan Jeesuskuva oli kuitenkin sukupuolet ylittävää, sillä Jeesus muokkautui Katariinan käsissä sukupuolettomaksi, joskus jopa feminiiniseksi koko kansan äidiksi. Hän ei siis selvästikään pitänyt naiseutta tai feminiinisyyttä heikkoutena, vaan ajatus naiseuden heikkoudesta on hyvin usein hagiografian kirjoittajan lisä. Katariina kuitenkin kärsi aikanaan naisen asemastaan, sillä hän esimerkiksi tarvitsi aina papin saadakseen ehtoollisen. Hän useaan otteeseen alkuperäislähteiden mukaan kärsi siitä, ettei saanut lupaa ehtoolliseen tarpeeksi usein ja joutui joskus rukoilemaan Jeesukselta apua, kun tarve ehtoolliselle oli niin suuri.¹⁸⁵

Feministinen tutkimus on kuitenkin korostanut mystikkojen toimijuutta yhteiskunnassa, joka perustuu patriarkaalisen kristilliseen kulttuuriin. Kuten Dreyer osoittaa, feministiset uskontotutkijat ovat kuitenkin lähestyneet toimijuutta heijastaen keskiaikaiseen

¹⁸⁴ Vaucher 2018, Chapter Four.

¹⁸⁵ Vaucher 2018, Chapter Four.

yhteiskuntaan ajatuksia nykyaikaisesta naistutkimuksesta. Osa tutkijoista ovat esimerkiksi ajatelleet, että tietyt naismystikot eivät ole riittävän feministisiä, koska he eivät ole tehneet tarpeeksi pesäeroa patriarkaaliseen papistoon.¹⁸⁶ Tällaiset tulkinnat saavat lukijan unohtamaan kokonaan, että pesäero papistoon ei ollut mahdollista, sillä papisto ja paavi olivat yhtä kuin kirkko. Ilman papiston antamaa hyväksyntää naismystikot eivät olisi jääneet historiankirjoihin, sillä ilman hyväksyntää ei olisi myöskään kirjoitettu hagiografioita. Ilman hyviä välejä papistoon naiset eivät olisi myöskään päässeet ehtoolliselle, joka oli keskeisessä osassa heidän uskoaan. Tämän tulkinnan mukaan Katariina olisi ollut kaukana feminismistä, sillä hän ei missään vaiheessa saarnannut naisten paremmasta asemasta, vaan hyväksyi hiljaisesti rajoitetun asemansa.

Dreyerin mukaan feministinen tutkimus myös typistää naisten ja miesten välisiä suhteita yksinkertaisiksi palvelukseksi heidän agendaansa. Hänen mukaansa naiset näyttäytyvät heikkoina uhreina, kun taas miehet ovat "misogynistisiä hirviöitä".¹⁸⁷ Tämä päätelmä tekee naisten ja miesten välisistä suhteista kaavamaisia eikä anna mahdollisuutta poikkeuksille. Myöskään papiston suhde maallikkonaisiin ei ollut aina samankaltainen ja naisia alistava, vaan esimerkiksi Katariinan tapauksessa Capualainen selvästi kunnioitti Katariinaa ja antoi hänelle vallan toimia, miten hän itse näki parhaaksi. Dreyer osoittaa yleisen ongelman keskiaikaisen kulttuurin tutkimuksessa. Aikakautta yritetään nähdä täysin yhtenäisenä ja lineaarisena yhteiskuntana, jossa on vain yksi ideaali sukupuolista tai uskontopolitiikasta. Todellisuudessa jo pelkästään keskiaikainen uskonelämä on niin moniulotteinen ja ristiriitainen keskenään, että on hankala löytää esimerkiksi yhtenäinen papiston käsitys naisista.

Toinen asia, johon Dreyer esseessään kiinnittää huomiota, on käsitys sisäistetyistä misogyniasta. Feministinen tutkimus pyrkii selittämään naisten oman inhon kehoaan kohtaan sisäistetyllä misogynialla, vaikka todellisuudessa esimerkiksi Margery Kempen puhuttelu itsestään "oliona" on täysin erilainen ilmiö. Kyse on enemmänkin siitä, että naismystikot vertasivat itseään Jumalaan, ei miehuuden ideaaliin. Jokainen ihminen oli Jumalan edessä syntinen ja tarvitsi puhdistautumista, joka joissakin tapauksissa tarkoitti ankaraa asketismia.¹⁸⁸ Myös miehille oli tyypillistä nimittää itseään teksteissään

¹⁸⁶ Dreyer 2004, 155.

¹⁸⁷ Dreyer 2004, 158.

¹⁸⁸ Dreyer 2004, 168.

oppimattomaksi, syntiseksi tai ala-arvoiseksi. Kyse ei siis ollut tavasta, jota naiset ainoastaan käyttivät, vaan yleisestä keskiaikaisesta ilmiöstä. Dreyer osoittaa, että termien seksismi tai misogynia käyttäminen keskiaikaisessa kontekstissa on anakronistista ja samalla poistaa keskiaikaisen ilmiön ajallisesta kontekstistaan.¹⁸⁹

Samankaltainen anakronistinen ongelma on huonon itsetunnon yhdistäminen naispyhimysten kokemaan synnintuntoon ja itsevihaan. Dreyer osoittaa, että Katariina monessa kohdin mainitsee olevansa syntinen ja vihaavansa syntiään kehosta. Feministiset ja anakronistiset tulkinnat johtuvat todennäköisesti siitä, että keskiaikainen synnin käsitys olisi niin vieras, että se automaattisesti yhdistettäisiin itsetunto-ongelmiin.¹⁹⁰ Katariinan luonnekuvaus taas osoittaa, että Katariinan itseinho johtui keskiaikaisesta syntikuvauksesta, ei siis huonosta itsetunnosta. Hän ei vihannut juuri omaa kehoaan, vaan yleensä ihmisyyttään ja kuinka se piti hänet erossa yhteydestä Jumalaan.

Dreyer kiinnittää huomiota myös keskiaikaiseen käsitykseen seksuaalisuudesta, joka nähtiin epäterveenä suhtautumisena omaan seksuaalisuuteensa ja ennen kaikkea sen kieltämisenä. Tässäkin tapauksessa on väärin viedä nykyajan käsitys ”normaalista” seksuaalisuudesta keskiaikaan, sillä käsitys meidän normaalista olisi todennäköisesti keskiajalle eläneelle ihmiselle. Keskiaikainen käsitys seksuaalisuudesta on moniulotteinen. Dreyer pitääkin erityisesti feministisen tutkimuksen näkökulmaa keskiajan seksuaalisuudesta ja sukupuolinormistosta vääristyneenä, sillä se ei ota huomioon ilmiötä kokonaisuudessaan, vaan poimii osat, jotka sopivat omaan teesiinsä.¹⁹¹ Näin päädytään kuvaukseen, joka yksinkertaistaa moniulotteisen ja osin jopa ristiriitaisen ilmiön.

Feministisessä tutkimuksessa naisten uskonnollisuus joskus on nähty ”tarpeellisenä pahana”, sillä se on antanut naisille tavan ilmaista itseään julkisesti, mutta toisaalta alkuperäistekstit ja kirkollinen traditio sisältävät paljon naisvastaista pohdintaa. Kuten Dreyer osoittaa, keskiaikaisen uskonnon tutkiminen nykyaikaisesta, erityisesti feministisestä näkökulmasta, sisältää kompastuskiviä, jotka pahimmillaan vääristävät ilmiön tuntemattomaksi. Siksi tutkimukselleni oli tärkeää valita myös keskiaikainen alkuperäisteksti sen sijaan, että olisin tutkinut Katariinan pyhimyskuvaa vain historianantutkijoiden näkökulman kautta. Katariinaa ja hänen toimintaansa ei saa irrottaa

¹⁸⁹ Dreyer 2004, 160.

¹⁹⁰ Dreyer 2004, 163.

¹⁹¹ Dreyer 2004, 164-165.

ajallisesta kontekstistaan eikä sitä saa muokata niin, että se sopisi tutkijan omiin tarkoituksiin. Katariinassa on todellakin protofeministisiä piirteitä, mutta kuten Vauchez tutkimuksessaan osoittaa, Katariinan nimittäminen feministiksi ei olekaan niin ongelmaton.

3.1.4. Pyhimyselämäkertojen erot

Katariinan muuttaminen kontemplatiiviseksi pyhimykseksi ja profeetaksi on Capualaisen tapa tehdä Katariina “helpommaksi” uskonnollisessa mielessä. Vauchezin mukaan Capualainen korostaa tekstissään Katariinan haluttomuutta julkiseen elämään; Katariina käy jatkuvasti läpi sisäisiä konflikteja, joissa hän joutuu tekemään valintoja rukoukseen omistautuvaisen ja aktiivisen elämän välillä. Capualaisen Katariina halusi siis itse keskittyä kontemplatiiviseen elämään, mutta joutui noudattamaan Jumalan tahtoa, sillä Jumala oli päättänyt, että hän eläisi *vita activan*.¹⁹² Capualainen käänsi myös Katariinan sukupuolellisen heikkouden tämän eduksi, sillä juuri hänen heikkoutensa teki hänestä niin täydellisen Jumalan äänitorven. Tekstissä korostuukin Katariinan ainutlaatuinen ja läheinen suhde Jumalaan. Esimerkiksi Dialogin nähtiin tulleen suoraan Jumalta ja Katariina oli vain välikäsi teoksen valmiiksi saattamiseen. Capualainen menee niinkin pitkälle, että väittää Katariinaa oppimattomaksi ja sivistymättömäksi. Nykyaikaisesta näkökulmasta kuitenkin Katariina oli selvästi oppineempi kuin naiset yleensä hänen aikanaan ja asemassaan, kuten aikaisemmin on käsitelty. Vauchezin sanoin Capualaiselle Katariina oli pyhimys, ei kirjoittaja ja ääni ilman kehoa tai omaa autonomiaa.¹⁹³

Sienalainen dominikaani Tommaso di Antonio Caffarini kirjoitti Katariinasta kaksi teosta, *Legenda Maiorin* lyhennelmän *Legenda Minorin* sekä *Libellus de supplementon*. Kuten Capualaisella, myös Caffarinin tavoitteena oli auttaa Katariinan kanonisaatiota. Caffarini kuitenkin lähestyi Katariinaa astetta kontemplatiivisemmin, ajatuksena tukea Katariinan pyhimyskuvaa hänen mystisillä näyillään ja ihmeillään. Libelluksessa Caffarini käytti alkuperäislähteitä, jotka Capualainen oli hylännyt omassa tutkimustyössään. Erityisen tärkeäksi Caffarini nosti Libelluksessa Katariinan ihmeet. Hän käytti teoksessaan apuna esimerkiksi Katariinan ensimmäisen rippi-isän muistiinpanoja sekä anonyymien kirjoittajan kokoelmaa Katariinan ihmeistä vuodelta 1374. Myös Katariinan stigmat saavat suuremman osuuden Caffarinin teksteissä.

¹⁹² Vauchez 2018, Chapter Three.

¹⁹³ Vauchez 2018, Chapter Three.

Caffarinille Katariina on enemmän toimija kuin Capualaiselle, sillä Caffarinin teksteissä Katariina ei käy konkreettisesti keskustelua Jumalan kanssa, vaan Katariinan omat kysymykset ja ongelmat korostuvat teoksen aikana. Caffarini korostaa myös Katariinan kirjoituksia ja pitää häntä taidokkaana kirjailijana.

Vachez kiinnittääkin huomiota *Legenda Maiorin* ja *Minorin* eroihin. Tommaso Caffarinin Katariina on vielä astetta kontemplatiivisempi kuin Capualaisen. Caffarini keskittyy enemmän Katariinan ihmeisiin ja erityisesti stigmatisaatioon, jonka Capualainen luultavasti tietoisesti jätti vähemmälle huomiolle. Capualainenkin toki korostaa Katariinan ihmeitä, kuten esimerkiksi lukemaan oppimista yksin ilman muuta kuin Jumalan apua. Caffarinin *Legenda Minor* levisi helpommin, sillä se oli käännetty vernakulaariksi. Tämä selvästi lisäsi myös naisten tietoisuutta Katariinan pyhydestä, sillä harva naisista osasi lukea latinaa, jos osasivat lukea lainkaan. Caffarinin tarkoitus olikin saada erityisesti dominikaaninunnat lukemaan enemmän Katariinasta, sillä hän uskoi heidän olevan Katariinan tärkeimpiä kannattajia.

3.1.5. Katariina kirjoittajana

Katariina on alettu tiedostaa taitavana kirjoittajana ja kirjailijana vasta myöhemmässä tutkimuksessa. Siinä missä Capualainen piti Katariinaa oppimattomana ja yksinkertaisena naisena, mainitsee Butler Katariinan taitavuuden kirjoittajana renessanssineroihin Petrarcaan ja Boccaccioon. Kirjallisuushistoriaan Katariina ei ole jättänyt jälkiään, kuten ei monikaan muu naisten kirjoittama uskonnollinen teos. Vachezin mukaan tämä johtuu todennäköisesti siitä, ettei uskonnollista kirjallisuutta yksinkertaisesti nähty ”oikeanlaisena” kirjallisuutena juuri siksi, että se on hankalaa kategorisoida sen mystisyyden ja puhuttelevuuden takia. Lisäksi mystiset tekstit olivat hyvin usein kirjoitettu vernakulaarilla, siinä missä ensimmäisen aallon humanismi oli keskittynyt latinaan. Vachezin mukaan ei ole selvää, kykenikö Katariina lukemaan tai kirjoittamaan latinaksi. Todennäköistä on, ettei hän osannut, sillä hän käytti esimerkiksi paavin kohtaamisessa kääntäjää ja saneli koko tuotantonsa Toscanan murteella.¹⁹⁴ Italialaisen renessanssin suurmiehet, kuten Boccaccio ja Petrarca kirjoittivat tuotantonsa samaisella murteella, josta tuli hyvin pian Italian arvostetuin ilmaisun kieli latinan lisäksi.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Vachez 2018, Chapter Four.

¹⁹⁵ Koenigsberger 1987, 368–369.

Katariina oli siis ennen kaikkea muuta kuin oppimaton. Itse asiassa hänen oppineisuutensa – siitäkin huolimatta, ettei hän tiedettävästi osannut latinaa – oli epätavallista dominikaanimaallikolle. Dominikaaninunnien oli paljon helpompi oppia lukemaan ja kirjoittamaan, sillä he elivät yhteisössä, joka keskittyi oppineisuuden levittämiseen ja tiedon vaalimiseen. Dominikaanimaallikot eivät taas olleet osa yhteisöä, joka oli kiinnittynyt oppineisuuteen, ja heillä tuskin oli edes monessa tilanteessa aikaa tai mahdollisuuksia opetella lukemaan itse. Osa keskiaikaisista teologeista jopa ajatteli, ettei naisen ollut tarpeellista opetella lukemaan, jos ei halunnut nunnaksi. Luku- ja kirjoitustaitoa maallikkonaisten keskuudessa ei pidetty niin tärkeänä, että sitä olisi kannattanut lisätä. Se saattoi jopa Katariina halusi itsekin erityisesti kirjeissään korostaa oppimattomuuttaan ja vaatimattomuuttaan.¹⁹⁶

1400-luvun puolella ilmestyi ensimmäinen kokoelma Katariinan kirjeitä. Katariinalta on jäänyt jäljelle 383 vernakulaarilla kirjoitettua kirjettä, joka on hämmästyttävän laaja keskiaikaisen naisen tuotannoksi. Hän on todennäköisesti myös ensimmäinen nainen ainakin Italian historiassa, joka on jättänyt jälkeensä näin laajan kirjekokoelman. Katariina saneli kirjeensä vuosien 1367 ja 1380 välillä. Osasta kirjeistä on poistettu kaikki viittaukset ajallisiin konteksteihin, sillä Katariinan kuoleman jälkeen hänen seuraajansa halusivat kirjeistä ajattomia. Katariinalla oli alusta alkaen tapa kopioida kaikki hänen lähettämänsä kirjeet, mutta hyvin vähän vastauksia on säilynyt. Emme siis monessakaan kohtaan osaa sanoa, miten kirjeen vastaanottajat reagoivat niihin.¹⁹⁷

Vauchezin mukaan kirjeiden Katariina oli hyvin erilainen kuin hagiografioiden Katariina.¹⁹⁸ Ne nimittäin osoittavat, että hänellä oli todellakin oma, vahva äänensä, joka paistaa läpi kirjeistä. Katariina ei ole kirjeissään heikko tai oppimaton nainen, vaan taitava kirjoittaja, joka muokkaa äänensä tilanteen mukaan, mutta on ennen kaikkea itsevarma kirjeidensä painoarvosta. Vaikka hän tiedostaa asemansa naisena, hän kuitenkin lähestyy hallitsijoita ja paaveja, aikansa mahtimiehiä, yllättävällä intimitetillä ja tuttavallisuudella asemasta huolimattaan. Johanna I oli hänelle ”rakas äiti”, kun taas kondottieeri John Harkwood, jota Katariina lähestyi ristiretken puolesta, on ”rakastettu veli Jeesuksessa Kristuksessa”.

¹⁹⁶ Vauchez 2018, Chapter Four.

¹⁹⁷ Vauchez 2018, Chapter Four.

¹⁹⁸ Vauchez 2018, Chapter Three.

Vachez huomioi myös Katariinan teoksen Dialogin, joka on jäänyt vähälle huomiolle kahdessa aikaisemmassa elämäkerrassa. Katariina nimitti teostaan “minun kirjakseni”, kun taas Capualainen korosti sen dialoginomaisuutta ja Jumalan ohjausta kirjoitusprosessissa. Capualaisen mukaan Katariina saneli teoksensa ekstaattisten näkyjensä aikana kahdeksassa päivässä. Tämä tulkinta hävittää ajatuksen siitä, että Katariina on tietoisesti teoksen kirjoittaja eikä vain suu, jonka kautta Jumala antaa tekstin valmiiksi pureskeltuna. On selvää, että teosta ei kirjoitettu yhdeltä istumalta, vaan se on vuoden kestänyt prosessi, johon kuului muokkausta ja uudelleenkirjoitusta. Vachezin mukaan käsikirjoituksessa on selviä merkkejä siitä, että se on kirjoitettu useassa osassa ja siinä on myös merkkejä korjauksista ja muokkauksista.¹⁹⁹

Sekä Dialogi että Katariinan kirjeet ovat saneltuja. Kirjoittajina toimivat Katariinan sihteerit. Katariinalla oli siis tiedettävästi useita, jopa kolme sihteeriä, jotka kirjoittivat ylös Katariinan sanelemat kirjeet ja näyt. Sihteerit jättivät jälkeensä myös paljon alkuperäislähteitä, joissa kuvataan esimerkiksi kirjeiden kirjoittamisen prosessia. He saattoivat yhtä aikaa työstää useita eri kirjeitä Katariinan sanellessa niitä, joskus jopa ekstaattisessa tilassa. Miksi Katariina käytti sihteereitä kirjoittamaan kirjeet siitähän huolimatta, että hän itse osasi kirjoittaa? Vachezin mukaan ilmeinen syy oli se, että joku kykeni kirjoittamaan ylös hänen ajatuksensa ekstaattisten näkyjen aikana. Toisaalta Vachez pohtii myös sitä, ettei hän halunnut kerskailla kirjoitustaidollaan ja halusi säilyttää oppimattoman naisen aseman. Kyseessä oli siis tietoinen valinta, jolla haluttiin lisätä Katariinan nöyryyttä. Sihteerien käyttö on nostanut esiin kysymyksen siitä, onko mahdollista, että he olisivat jollain tavalla vaikuttaneet siihen, mitä teokset sisälsivät. Vachezin mukaan Dialogin kohdalla se oli mahdotonta, sillä on selvää, että Katariina luki ja teki korjauksia sanelemaansa tekstiin.²⁰⁰

Keskeistä Katariinan kirjoittajan roolissa on se, että Katariina pitää itseään “lukemattomana kirjoittajana” (*scrittirce illiterata*), koska ei omasta mielestään tuntenut tarpeeksi aikansa latinankielistä kulttuuria. Tämä tarkoittaa sitä, ettei Katariina olisi lukenut aikansa teologista keskustelua. Oman oppineisuutensa kieltäminen oli kuitenkin uskonnollisen kirjallisuuden omanlainen topoksensa, sillä oli erittäin tyypillistä teoksen aluksi mainita alemmuutensa ja oppimattomuutensa. Esimerkiksi Franciscus Assisilainen mainitsee olevansa “*illiratus et idiota*”, lukematon ja osaamaton, vaikka on selvää, että

¹⁹⁹ Vachez 2018, Chapter Three.

²⁰⁰ Vachez 2018, Chapter Four.

sekä Katariina että Franciscus Assisilainen olivat kaikkea muuta kuin oppimattomia ja tietämättömiä aikansa teologisista klassikoista.²⁰¹

3.2. Askeesin tutkimus 1900-luvulta 2000-luvulle

3.2.1. Mitä paastoaminen pohjimmiltaan on?

Paastoaminen ja ruuan keskeisyys on ilmiö, joka on ollut olemassa kristinuskossa aina sen kirkon syntymästä saakka. Jo Vanhasta testamentista on löydettävissä juutalaisille tarkoitettuja ohjeita ruokaan ja paastamiseen, ja Uudessa testamentissa luonnollisesti keskeisessä asemassa on ehtoollinen ja sen kautta yhteys Jumalaan yhdessä aterioimisen kautta. Alkukirkon aikana ehtoollisessa korostui yhdessä syöminen sekä hyväntekeväisyys. Vanhan testamentin ruokaohjeita pidettiin pitkään rajoittavina ja monimutkaisina, mutta todennäköisesti keskiaikainen askeesi oli huomattavasti rajoittavampi kuin juutalaisten ruokakulttuuri. Uudessa testamentissa Paavali kirjoittaa ylensyönnistä ja pitää sitä merkinä henkisestä kaaoksesta ja itsekkyydestä.²⁰²

Raamatusta on löydettävissä myös askeettisuuden malleja. Johannes Kastaja eli esimerkiksi Matteuksen evankeliumin mukaan heinäsiirkoilla ja villimehiläisten hunajalla.²⁰³ Jeesus ei kuitenkaan noudattanut Johannes Kastajan tyyppistä kieltäytymistä ja paastamista. Tästäkin huolimatta Kastaja toimi alkukirkon aikana inspiraationa erämaan erakoille. Paastoaminen alkoikin korostumaan jo alkukirkon varhaisessa vaiheessa, sillä 100-luvulta alkaen teoreetikot kehittivät askeettista kristillisyyttä, johon kuului vielä juutalaisten ruokasäännöksiä ankarampia oppeja.²⁰⁴ Varhaiskirkon ajalta on löydettävissä myös naisia, jotka elivät askeettisesti. Legendaarisin heistä lienee Raamatusta tuttu Magdalan Maria, joka legendan mukaan paastosi erämaassa 30 vuotta. Kristillisessä traditiossa hän tarjosi varhaiskirkosta alkaen monelle naiselle esimerkin ”oikeanlaisesta” hengellisyydestä, johon liittyi erityisesti seksuaalisuudesta kieltäytyminen askeesin avulla.²⁰⁵

Ylensyönti tai ahmattius oli yksi keskeisimmistä synneistä keskiajalla. Esimerkiksi Dante Alighieri (1265–1321) teoksessaan *Jumalainen näytelmä* (1472) asetti ahmatit Helvetin alimmille piireille. Ylensyönti nimittäin yhdistettiin ahneuteen ja himoon, jotka olivat

²⁰¹ Vauchez 2018, Chapter Four.

²⁰² Lehmijoki-Gardner 2009, 114.

²⁰³ Matt. 3:4.

²⁰⁴ Lehmijoki-Gardner 2009, 156.

²⁰⁵ Lehmijoki-Gardner 2009, 164–165.

nekin vakavia syntejä keskiaikaisessa uskonelämässä.²⁰⁶ Ahneudesta ja himosta oli vain lyhyt matka seksuaalisuuteen. Näin myös ahmattius yleensä tarkoitti ahneutta ja himoa muillakin elämänalueilla. Tärkeää ruokailussa oli ennen kaikkea järjenmukaisuus ja vaatimattomuus; ruuan nauttimista ei tavalliselta ihmiseltä kielletty, mutta jokaisen piti kiinnittää huomiota siihen, ettei nautinto vienyt ylensyöntiin ja liialliseen hedonistiseen nautintoon. Erämaan erakkoisat olivat ääriesimerkkejä, joista harva maallikko piittasi, mutta penitentit pitivät heitä paastoamisen ja nautinnolta kieltäytymisen esikuvina.

Askeesiin liittyviä säännöksiä on löydettävissä systemaattisimmin luostareiden säännöistä. Luostareissa yleistyivät kasvissyönti ja kausittaiset paastot. Esimerkiksi Pyhän Benedictuksen säännön mukaisesti keskiviikko ja perjantai olivat paastopäiviä, jolloin ruoka saatiin syödä vasta iltapäivästä. Nämä päivät symboloivat Jeesuksen kärsimystä, sillä keskiviikkona oli suunniteltu hänen kiinniottoaan ja perjantaina hänet ristiinnaulittiin. Pisin kausittainen paasto oli ennen pääsiäistä, jolloin paastottiin 40 arkipäivää.²⁰⁷ Yhteiseen ruokailuun liittyi myös muita säännöksiä, kuten hiljaisuus ja Raamatun tekstien meditointia.

Maallikkopenitenttien paastoaminen on luostariaskeesista vielä selvästi tiukempi versio, johon kuului ehtoolliselle omistautuminen. Paastoaminen ja ehtoolliselle osallistuminen konkretisoivat penitenteille Jeesuksen kärsimyshistoriaa, erityisesti ristillä kärsimistä. Mielentilaa, jonka naiset saavuttivat ehtoollisella, on kutsuttu ”kirkasjärkiseksi humalaksi” (sobria ebrietas), sillä he päihtyivät Jumalan hengestä ehtoollisella.²⁰⁸ Miksi paastoaminen oli niin tyypillistä maallikkopenitenteille? Ankara askeesi oli sallittua ainakin uskon varjolla maallisessa elämässä, koska se korosti individualismia. Luostarioloissa liiallinen paastoaminen ja itsensä rankaisu nähtiin vaarallisena, koska se rikkoi yhteisön normeja.

Maallikkopenitentit toimivat kuitenkin itsenäisesti eivätkä näin olleet tarkan käyttäytymisnormiston samassa määrin kuin nunnat. Naismystikoille oli yleistä käyttäytyä epätavallisesti ja rikkoa aikansa nais- ja terveystaksia, sillä he elivät elämäntilanteessa, joka nähtiin usein epätavallisena ja jopa epäsuotavana. Penitenttien uskonnollisuuteen kuului myös vahva ruumiillisuus, joka korostui Kristuksen kärsimyshistorian seuraamisella. Imitoimalla Jeesuksen kärsimystä he pääsivät

²⁰⁶ Lehmijoki-Gardner 2009, 157.

²⁰⁷ Lehmijoki-Gardner 2009, 174.

²⁰⁸ Lehmijoki-Gardner 2009, 185–187.

lähemmäksi Jumalaa, mutta myös valmistivat kehoansa taivaassa odottavalle avioliitolle. Monesti naiset myös vertautuivat Jeesukseen, kuten Katariina. Hän kärsimyksensä, askeesinsa ja sairauksiensa kautta kärsi kuin Jeesus ja pelasti ihmisiä rukoilemalla heidän syntinsä pois.

Vaikka askeesin ankaruus monesti korostui, on selvää, että askeesi oli keskeisessä osassa naisten uskonharjoitusta. Mikä sen selittää? Tutkimuskirjallisuuden perusteella askeesi näyttää olevan ainoa tapa, jolla naiset pystyivät osoittamaan uskonsa vahvuuden miehisen uskonkulttuurin keskellä. Se oli naisten tapa ilmaista itseään, sillä ruoka oli ainoa asia, jota naiset tyypillisesti kotipuolessa pystyivät hallitsemaan. Caroline Walker Bynumin sanoin, ruoka oli naisten huoli, ja ikonografisten lähteiden mukaan paastoaminen ja ruoka assosioitiin naisiin keskiajalla.²⁰⁹ Toisaalta askeesi on paljon muutakin kuin vain paastoamista. Se on pohjimmiltaan tapa puhdistautua, mutta myös kontrolloida synnintekoa, kuten seksuaalisuutta.

3.2.2. Miksi Katariina ei syönyt?

Bynumin mukaan keskiaikaisen askeesin yhdistäminen anoreksiaan ei ole uusi asia historiantutkimuksessa, vaan lääketieteen historioitsijat ovat pitkään etsineet menneisyydestä varhaista oireilua. Kliinisesti anoreksian kaltaisia sairaskertomuksia on löydettävissä jo 1600-luvulta. Erityisesti katolilaiset tutkijat ovat erotelleet oikeanlaisen, yliluonnollisen ja toisaalta ”hysterisen”, anorektisen paastoamisen toisistaan. Bynum mainitsee Katariina Sienalaisen ja Katariina Genoalaisen erinomaisena esimerkkinä keskiajan pyhimyksistä, joita on diagnosoitu anorektikoiksi.²¹⁰ Bynum ei kuitenkaan pidä keskiaikaista askeesia ja anoreksiaa samankaltaisina ilmiöinä. Hänen mukaansa syömättömyyttä on selitetty jo keskiajalta lähtöisin erilaisilla ilmiöillä, kuten paholaisen riivauksella tai sairaudella, joka estää syömisen.²¹¹ Hagiografisten lähteiden perusteella tämä näyttäisi olevan syy Katariinan syömättömyyteen, sillä hän ei yksinkertaisesti kyennyt syömään ilman oksentamista. Paastoaminen ei siis ollut välttämättä tässä valossa tietoinen uskonnollinen valinta, vaan yksinkertaisesti sairauden sanelema toimintatapa.

Keskiaikaiselle paastoamiskeskustelulle oli tyypillistä etsiä syyllisiä sille, miksi pyhimys ei syönyt. Kuten edellä mainittiinkin, sitä saatettiin pitää paholaisen riivauksena, mutta

²⁰⁹ Bynum 1987, 81.

²¹⁰ Keskiaikaisista mielisairauksista katso Sari Katajala-Peltomaan ja Susanna Niirasen toimittama teos *Mental (Dis)order in Later Medieval Europe* (2014, Brill).

²¹¹ Bynum 1987, 194-196.

paljon keskustelua heräsi myös mahdollisuus huijaamisesta. Katariinankin kohdalla liikkui huhuja, joissa väitettiin hänen syövän salaa silloin kun muut eivät nähneet. Katariinaa syytettiin jopa tietoisesta itsemurhasta, johon Katariina Bynumin mukaan vastasi sanomalla, että hän ei yksinkertaisesti kyennyt pitämään ruokaa sisällään. Katariinaa syytettiin myös mielenvikaisuudesta ja joissakin tapauksissa jopa noituudesta.²¹² Tämän tyyliset syytökset olivat tyypillisiä selityksiä ilmiöille, jotka rikkoivat keskiaikaista käsitystä normaalista. Normaalista poikkeavan ihmisen toimintaa haluttiin mielellään perustella jollain ulkoa tulevalla seikalla, kuten riivauksella tai noituudella.

Paastoamisen korostaminen ja sen epäily olivat myös tyypillisiä naisten kohdalla. Erakkoisien paastoamista alkukirkon aikaan ei nähty epäilyttävänä. Päinvastoin: he toimivat monien myöhäiskeskiaikaisten mystikkojen mallina. Sairauden ja askeesin korostaminen on naispyhimyksiin liittyvä topos, joka mahdollisti sen liioittelun. Keskiaikaiset naispyhimykset ja heidän rippi-isänsä ja hagiografioiden kirjoittajat selittivät syömättömyyttä usein sairaudella, joka nähtiin merkinä Jumalalta ja jopa jossain tapauksina ihmeenä. Katariina pyysi useaan kertaan Jumalalta *Legenda Maiorissa*, että tämä poistaisi hänen tarpeensa syödä kokonaan – niin turhanpäiväisenä ja rasittavana hän syömistä piti.

Mutta olivatko keskiaikaiset paastoajat nykyajan syömishäiriöisten kaltaisia? Jos syömishäiriötä lähestytään ajatuksena pakonomaisesta laihuudesta, Bynumin mukaan sairautta ei voi siirtää keskiajalle, sillä paastoaminen ei ollut laihuuden tavoittelua tai sen ihannointia. Nykyajan anoreksiaan ja bulimiaan yhdistetään kehokuva ja sen keskeisyys, mutta kuten Bynum osoittaa, keskiaikainen paastoaminen ei ollut sinänsä tietyn kehokuvan tavoittelua tai kehon rankaisua siitä, että se ei soveltunut johonkin ideaaliin.²¹³ Nykyaikaisessa syömishäiriössä ja paastoamisessa on kuitenkin samankaltaisuuksia; kumpikin voidaan nähdä vastauksena ulkopuoliseen kontrollointiin, oli sitten kyseessä ylikuolehtiva äiti, dominoiva isä tai yhteiskunnan paineet.

Vaikka Bynum ei itse teoksessaan usko menneisyyden ihmisten diagnosointiin, hän mainitsee myös teorian ”epätyypillisestä” (atypical) oireilusta, joihin liittyy hystertia. Hysteriaa ei enää löydy nykyaikaisista diagnooseista, mutta se hyvin usein halutaan

²¹² Bynum 1987, 196.

²¹³ Bynum 1987, 201.

yhdistää menneisyyden naisiin, jotka ovat jollain tavalla käyttäytyneet epätavallisesti ja tässä tapauksessa lopettaneet syömästä. Jos keskiajan naismystikoita on tarpeen diagnosoida, sanoo Bynum, olisivat useat heistä enemmänkin hysteerikkoja anorektikoiden sijaan. Hysteriaa on löydetty esimerkiksi naisten näyistä, joiden aikana he joutuivat usein transsin valtaan. Esimerkiksi alankomaalaiselle Beatrijs van Nazarethille (1200–1268) nenänverenvuoto oli tyypillinen reaktio transsiin ja näkyihin. Toinen tyypillinen reaktio mystikoille olivat kohtaukset, joissa selkäranka jäykistyi puoliympyräksi. Sairautta kutsutaan nimellä opisthotonus ja sitä on löydettävissä naismystikoiden oirekuvasta aina nykypäivään saakka.²¹⁴ Ei ole ihme myöskään Katariinan kohdalla, että häntä epäiltiin hulluksi, sillä elämäkerrat ovat mainintoja, kuinka hän oli tunteja eräänlaisen hysteerisen transsin vallassa esimerkiksi ehtoollisten jälkeen. Usein hän joutui transsin jälkeen tiedottomaan tilaan, joka sai kanssarukoilijat pelkäämään, että hän oli kuollut.

Menneisyyden ihmisiä on kuitenkin mahdotonta diagnosoida siksi, että emme koskaan pysty tuntemaan lähdeaineiston kautta heitä niin hyvin, että voisimme antaa heille diagnoosin. Erityisesti naismystikoista on äärimmäisen hankalaa saada luotettavaa tietoa siksi, että yleensä ainoat tiedot, jotka heistä ovat säilyneet, ovat hagiografisia ja näin epäluotettavia. Toinen syy diagnosoimisen vaarallisuuteen on nykyaikaisen diagnosoimisen anakronistisuus. Emme saisi katsoa menneisyyden ihmisiä, ilmiöitä tai kulttuuria nykyajan linssistä. Kuten Bynum osoittaa, ei keskiajalta ole löydettävissä laihuutta ihannoivaa kehokuvaa. Naismystikoiden askeesin redusoiminen kehoaan rankaisevaksi ja laihuutta tavoittelevaksi yksinkertaistaa moniulotteisen ja osaksi myös ristiriitaisen ilmiön tunnistamattomaksi. Menneisyyden tulkitseminen nykyisyyden kautta on herkullista, mutta historian tutkimuksen kannalta vääristävää.

3.2.2. Pyhä anoreksia vai anakronismi?

Rudolph M. Bell yhdisti teoksessaan *Holy Anorexia* (1985) nykyaikaisen anorexia nervosan ja keskiaikaisen askeesin, nähden kummankin patriarkaan vastustamiseksi. Bellin tutkimusote on psykoanalyttinen ja hän viittaakin heti ensimmäisessä luvussa psykoanalyysin kehittäjään Sigmund Freudiin (1856–1939). Hän omistaa kokonaisen luvun Katariina Sienalaiselle, sillä hän piti Katariinaa yhtenä pyhän anoreksian mallityyppinä. Bellin mukaan oli yleisesti tiedossa, että Katariina ei syönyt “lähes

²¹⁴ Bynum 1987, 202–203.

mitään”. Keskeistä Bellille on se, että juuri miehet käskivät Katariinaa syömään. Hän totteli aluksi, mutta oksensi kaiken syömänsä myöhemmin, ja lopulta hän yksinkertaisesti vain kieltäytyi syömästä.²¹⁵ Vastaukseksi ihmisille, jotka pitivät hänen syömättömyyttään vaarallisena, Katariina Bellin mukaan vastasi, että myös syöminen tappaisi hänet ja hän valitsee aliravitsemukseen kuoleamisen sen sijaan, että söisi ja kärsisi.²¹⁶ Bell jatkaa kuvailemalla tarkasti, nojaten Capualaisen kirjoittamaan hagiografiaan, kuinka Katariina aloittaa paastoamisen ja lopulta päätyy tilanteeseen, jossa hän syö ”ei-mitään”. Hänen mukaansa Katariinan hagiografia tarjosi mallin tuleville pyhille anorektikoille.²¹⁷

Kuten Bell osoittaa, Katariinan askeesista käytiin paljon negatiivissävytteistä keskustelua sekä hänen omana aikanaan että myöhemmin. Yleisin väittämä on yhteys paholaiseen, joka joko ruokki häntä salaa muiden näkemättä tai poisti Katariinan tarpeen syödä. Katariina vastasi tähän väitteeseen syömällä yrttejä ja raakoja kasviksia ja tarpeen mukaan oksentamalla syömisen jälkeen muiden näkemättä. Bellin mukaan on todennäköistä, että Capualainen oli kehottanut Katariinaa tarpeen mukaan oksentamaan, jos hänen täytyi syödä jotain normaalista poikkeavaa.²¹⁸ Bellin teoriassa korostuu miesten rooli Katariinan elämässä, sillä Capualainen Bellin mukaan tuki Katariinan ankaraa paastoamista. Tätä väittämää tukee Capualaisen mittavat ja yksityiskohtaiset kuvaukset Katariinan paastoamisesta ja syömättömyydestä. Tämä teoria kuitenkin poistaa täysin Katariinan toimijuuden ja oman päätävävallan askeesissaan, tehden hänestä anakronistisesti anorektikon, joka pakenee miesten valtaa syömättömyyteen.

Bell pohjaa Katariinan sairastumistarinaa lapsuusvuosien traumoihin. Lopullinen muutos maallisen maailman tavoista hengelliseen elämään tapahtui Bellin mukaan kuitenkin, kun Katariinalle rakas sisar Bonaventura kuoli synnytyksessä vuonna 1362. Katariinalle tämä oli suuri kolahdus, joka auttoi häntä tajuamaan, ettei vaimon ja äidin rooli ollut elämä, jota hän halusi. Pari vuotta Katariinan syntymän jälkeen syntyi toinen tyttölapsi, joka nimettiin kuolleen Giovannan mukaan Nannaksi. Nanna kuoli Katariinan ollessa 16-vuotias, vuosi Bonaventuran kuoleman jälkeen. Nannan ja Bonaventuran kuoleman jälkeen Katariina oli ainoa naimaton tytär, joka perheellä oli. Juuri siksi Lapa pitikin Katariinan avioliittoa erityisen tärkeänä. Konfliktin merkit olivat siis ilmassa.

²¹⁵ Bell 1985, 23.

²¹⁶ Bell 1985, 24.

²¹⁷ Bell 1985, 25.

²¹⁸ Bell 1985, 28.

Bell kuvaa konfliktia Katariinan ja hänen perheensä välillä selvästi kärjistäen. Hänelle annettiin tehtäväksi kotitaloudesta huolehtiminen ja Bellin mukaan hänet alennettiin palvelijan kaltaiseksi.²¹⁹ Konflikti selvisi kuitenkin suhteellisen rauhanomaisesti, kuten hagiografiset lähteet ja Butlerin elämäkerta osoittavat. Tästä alkaen Katariinan elämää hallitsi askeesi ja itsensä rankaisu, jota Bell kuvaa tarkasti, mässäillen Katariinan tuskalla. Bell jatkaa diagnoosilleen tyypillisesti, että kolmen vuoden eristäytymisen aikana Katariina oli silminnähden masentunut, piti itseään paholaisen riivaamana ja itkeskeli usein.²²⁰

Bellin analyysissa Katariinasta korostuu Katariinan äidin näkyvä rooli. Bell mainitseekin, että valinta olla menemättä luostariin varmisti sen, että Lapa tuli olemaan dominoiva osa Katariinan elämässä aina Katariinan kuolemaan saakka. Kysymys siitä, miksi Katariina ei lopulta valinnut luostaria, on puhuttanut tutkijoita läpi elämän. Bell mainitsee mahdolliseksi seikaksi sen, että Katariina piti itseään liian syntisenä liittyäkseen luostariin, ja valitsi siksi alemmassa osassa olevat dominikaanipenitentit.²²¹ Toisaalta dominikaanipenitenttin elämä oli varmasti luostarielämää haastavampi ja maallisen elämän keskellä ankaran askeesin ja siveyslupausten noudattaminen vaati luonteenlujuutta. Myös valinta pysyä kotinsa ja perheensä piirissä ei ollut varmastikaan helppo valinta. On selvää, että Katariinan kieltäytyminen avioliitosta loi perheeseen ristiriitoja eikä hänen asemansa kotona ollut konfliktiton.

Bellin tutkimuksen keskiössä on Katariinan suhde hänen perheeseensä ja tarpeeseen olla "hyvä tyttö" erityisesti isälleen. Isän kuoltua paavista tuli hänen "dolcissimo babbo" ja myöhemmin elämässään hän asettui myös itse äidin rooliin hengelliselle perheelleen. Hän ohittaa poliittisen uran ja saavutukset parilla lauseella, mutta käyttää useita sivuja tilaa pohtimaan Katariinan lapsuuden traumoja sisarten kuolemasta ja konfliktia vanhempien, erityisesti äitinsä kanssa. Katariina Bellin mukaan valitsi olla Jeesuksen palvelija ja morsian, eikä taipuisi kenenkään maallisen miehen tahtoon. Katariinan suhde paavi Urbanus VI koki kolauksen, kun paavi päätti olla kuuntelematta enää Katariinan neuvoja.²²² Tämä kuvaus on täysin vastakkainen esimerkiksi Butlerin elämäkerralle, sillä hän kuvasi paavien olleen täysin Katariinan otteessa. Bellin Katariina reagoi ongelmiin

²¹⁹ Bell 1985, 41.

²²⁰ Bell 1985, 44.

²²¹ Bell 1985, 46.

²²² Bell 1985, 50–51.

ja epäonnistumisiin syömis- ja juomislakoilla, sillä se oli ainoa asia, jota hän elämässään pystyi hallitsemaan.

Tavasta, jolla Bell käy läpi Katariinan elämää, korostuu vahvasti hänen psykoanalyttinen otteensa. Lapsuuden trauma ja lopulta myös avioliittoon pakottamisen yrityksen myötä miehinen ylivalta selittävät sen, miksi Katariinasta tuli pyhä anorektikko. Bellin kuvaus Katariinan askeesista anoreksia nervosana on houkuttelevan yksinkertainen, mutta anakronistinen. Hän diagnosoi menneisyyden ihmisen ottamatta huomioon yhteiskunnallisen ja aatteellisen kontekstin erilaisuutta. Keskiaikaisessa kontekstissa paastoaminen oli hengellinen ja henkilökohtainen valinta, ei sairaus. On selvää, että Katariinan paastoamista ja elämää yleensä on helppo katsoa irrotettuna kontekstista niin, että hän todellakin vaikuttaa anorektikolta. Emme kuitenkaan koskaan voi diagnosoida Katariinaa hysteerikoksi tai anorektikoksi luonnollisesti siksi, koska emme pysty koskaan tuntemaan häntä todellisena ihmisenä.

Myös Vauchez mainitsee teoksessaan anoreksiadiagnosoinnin, mutta lähestyy sitä selvästi historian tutkijan kontekstista. Hänen mukaansa on helppo poimia yksittäisiä asioita Katariinan tarinasta ja diagnosoida hänet anorektikoksi ottamatta huomioon ajallista kontekstia. Psykoanalyttisesta näkökulmasta, kuten Bellin analyysi osoittaa, Katariina on helppo diagnosoida. Lapsuuden trauma ja vaikea äitisuhde antavat kontekstia askeesiin, joka alkoi Katariinan tapauksessa jo nuoruudessa. Katariinaa on feministisessä tutkimuksessa verrattu Simone Weiliin (1909–1943), sillä heidän syömättömyyttään on pidetty konfliktina yhteiskuntaa vastaan. Kummankin elämää hallitsi sekä sisäisesti että ulkoisesti heidän syömättömyytensä, oli sitten kyse tietoisesta valinnasta tai kykenemättömyydestä sairauden takia. Kumpikin kuolivat marttyyrinomaisesti aliravitsemukseen elämän ollessa vasta alulla.

Vauchez kuitenkin esittää tärkeän kysymyksen: voiko Katariinaa diagnosoida millään tavalla mielisairaaksi? Hänen mukaansa Katariinan “anoreksia” oli askel kohti yhteyttä Jumalaan, ei siis tietoinen valinta rangaista naisellista kehoaan. Katariina ei pyri tuhoamaan omaa kehoaan, vaan egonsa, osoittaa Vauchez.²²³ Keskiajan ruumiskeskeisyyttä ei voi millään tavalla yhdistää länsimaiseen kehoideaaliin. Myös ajatus askeettisesta ideaalista ei ollut koko yhteiskuntaa kattava ideaali, vaan monessa tapauksessa halveksittu ideaali. Monikaan keskiaikainen ihminen ei pitänyt Katariinaa tai

²²³ Vauchez 2018, Chapter Four.

muita ankaraa askeesia harjoittavaa naista ihailtavana esimerkkinä. Nämä naiset saivat aikanaan paljon noita- ja riivaussyytteitä ja pilkkaa. Askeettinen ideaali ei ollut myöskään suoranaisesti laiha, vaan kyse oli, kuten Vauchez sen ilmaisi, egon ja synnin nujertamista.

Gail Corringtonin mukaan paastoaminen toimintona oli keskeisesti linkittynyt toiseen keholliseen toimintaan, seksuaalisuuteen.²²⁴ Kummankin toiminnon rajoittamiseen tarvittiin kontrollia ja kontrollin avulla naiset pystyivät tavoittelemaan autonomiaa omasta kehostaan yhteiskunnassa, jossa naisen keho oli miesten omaisuutta. Corrington pyrkii tutkimuksessaan löytämään historiallista, sosiokulttuurista ja psykologista jatkuvuutta anorektikoiden ja paastoajien välillä. Hänen mukaansa anoreksiaa sairastavat joskus kuvaavat omaa sairauttaan eräänlaiseksi askeesiksi. Kuten askeesi, myös anoreksia on kontrollin muoto. Sekä askeetit että anorektikot eivät halunneet joutua määritellyksi kehon kautta. Corrington menee niinkin pitkälle, että mainitsee keskiajalla vallinneen ”uudenlainen askeettinen ideaali”, joka ohjasi naispyhimyksiä valitsemaan anoreksian vastauksena miesdominanssiin.²²⁵

Askeesi ei ollut kuitenkaan keskiajalla tietoista kehon muokkausta. Esimerkiksi Katariina ei halunnut sinänsä muuttaa naisellista kehoaan tunnistamattomaksi, vaan kyse oli ennen kaikkea fyysisyyden kontrolloinnista. Totta kuitenkin on, että sekä anoreksia että askeettinen elämäntyyli olivat vallan ja kontrollin väline. Syömättä jättäminen oli muiden vallan kieltämistä.²²⁶ Anoreksia, kuten on jo todettu, on kuitenkin ilmiö, jota keskiaikaiset ihmiset tuskin tunnistaisivat. Ensimmäinen maininta syömishäiriöstä on löydettävissä vuodelta 1684, mutta ensimmäisen kerran se tiedostettiin sairautena vasta 1873. Silloin syömishäiriötä tutkittiin ”hysterisenä anoreksiana”, joka oli varmasti helppo päälle liimata keskiaikaiseen askeesiin juuri hysterian kautta. Esimerkiksi Katariina on suhteellisen helppo nähdä sekä anorektikkona että hysterisenä näkyjensä ja sairauksiensa kautta.

Carringtonille anoreksia on monessa tilanteessa ainoa vaihtoehto, jossa nainen ottaa vallan pois yhteiskunnalta ja valitsee autonomian omasta kehostaan. Keskeisessä osassa sekä anoreksiassa että askeesissa on siis autonomia omasta kehostaan. Naistutkimuksen näkökulmasta nainen on ollut alistettu sekä keskiaikaisessa että 1900-luvun kontekstissa. 1980-luvulla naistutkimuksen myötä huomio anoreksian ja askeesin yhteneväisyydestä

²²⁴ Corrington 1986, 51.

²²⁵ Corrington 1986, 52.

²²⁶ Corrington 1986, 52.

nousi ehkäpä juuri siksi, että sen avulla haluttiin luoda yhtenäistä historiaa naisille. Naiset ovat aina reagoineet miehiseen dominanssiin samoin tavoin, syömättömyyden ja kehonsa kautta. Naisen keho oli jo keskiajalla merkki alemmuudesta ja naisten ajateltiin olevan kytkettyneenä syntiin enemmän kuin miesten.

Halveksivatko naispyhimykset kuitenkin naiseuttaan? Katariinan kohdalla hagiografiset lähteet näyttäisivät, että kyllä, mutta tässä kohdin täytyy huomioda, että kyse on ennen kaikkea miesten kirjoittamista teksteistä. Toisaalta taas Katariinan kirjeistä ei ole löydettävissä samaa toposta; Katariina kyllä tiedostaa olevansa nainen, mutta ei pidä sitä rajoittavana tekijänä, kuten Capualainen antaa ymmärtää. Selvää kuitenkin on, että Katariina halusi kuolettaa kehonsa, mutta kyse ei kuitenkaan ollut välttämättä naisellisen kehon kuolettamista, vaan inhimillisyyden ylittamisestä. Paastoamisesta huolimatta Katariinan elämä on täynnä nälkää. Katariina jopa sanoi, ettei hän tarvinnut enää mitään ruokaa, kun oli ensimmäisen kerran maistanut ehtoollisella Jeesuksen ruumista ja verta.²²⁷

3.3. Loppupäätelmiä

1900-luvun lopulla historiantutkimus oli murroksessa. Näkökulmat monipuolistuivat, kun tutkimukseen kohteeksi tulivat mukaan marginaaliryhmät, kuten naiset ja etniset vähemmistöt. Feministinen historiantutkimus nosti valokeilaan myös naispyhimysten tutkimuksen, sillä he olivat osoitus siitä, että nainen oli jo aikaisemmin historiassa löytänyt autonomiaa patriarkaalisessa kulttuurissa. Naistutkimukseen liittyi ajatus historian kirjoittamisesta uudelleen naisten silmin. Nykyaikainen keskiajan naispyhimysten tutkimus sai kuitenkin pian diagnosoivan sävyn. Esimerkiksi psykoanalyttinen tutkimus on pyrkinyt löytämään naisista merkkejä traumaista ja mielenterveysongelmia selittääkseen ilmiön, joka tuntuu epätavalliselta nykyihmisen silmin. Kuten Rudolph M. Bell kirjoittaa, Katariina todellakin vaikuttaa anorektikolta, joka reagoi lapsuuden menetyksiin ja miesvaltaiseen yhteiskuntaan lopettamalla syömisen. Hysterikon piirteitä Katariinassa löytyy hänen näkyjensä transsinomaisuudesta tai mystisten tekstien kirjoitustyylistä.

Vauchezin mukaan Katariinan tapauksessa paastoamisessa on kyse keskiaikaisesta ilmiöstä, ei ilmiöstä, jota pitäisi katsoa nykyaikaisin silmin. Naistutkimuksellista otetta naispyhimysten osalta onkin tärkeä lähestyä varovaisesti, kuten Elizabeth A. Dreyer osoittaa. Itselle tuntematonta ja kummallista ilmiötä on helppo lähestyä omasta

²²⁷ Corrington 1986, 55.

näkökulmasta ja selittää omilla termeillään, mutta toisaalta tämä lähtökohta myös vääristää ilmiön tulkintaa. Ilmiötä ei saisi koskaan irrottaa ajallisesta ja kulttuurisesta kontekstistaan, ja keskiaikaisen mystikon diagnosoiminen anorektikoksi on juuri sitä.

Vachez yrittääkin teoksessaan suoristaa näitä vinoumia, sekä nykyajalla että menneisyydessä muodostuneita. Vachezin Katariina on ennen kaikkea nykyaikaisen tutkimuksen tulos. Hän käy läpi olettamuksia ja kysymyksiä, joita aikaisempi tutkimus on muodostanut. Onko Katariina mystikko, profoteministi tai profeetta? Mikä oli hänen osuutensa Avignonin paaviuden loppumisessa? Hän ei sinänsä anna suoria vastauksia näille kysymyksille, vaan käsittelee niitä suuntaan ja toiseen. Selvää kuitenkin on, että Katariinan osuutta monessa historiallisessa tapahtumassa on liioiteltu. Vaikka legendoita puretaan, Katariina on asemansa, tuotantonsa ja näkyjensä puolesta äärimmäisen kiinnostava tutkimuskohde, puhuttakaan hänen ristiriitaisuudestaan. Hän oli toisaalta mystikko, mutta epätavallinen sellainen. Hän oli yhtä aikaa sekä kontemplatiivinen mystikko ja aktiivinen vaikuttaja. Hän oli nainen, mutta vaikutti 1300-luvun hallitsijoihin kirjeillään ja suorapuheisuudellaan ja on jättänyt jälkeensä laajan kirjekokoelman sekä omaa tuotantoaan. Hän valitsi henkisen avioliiton Kristuksen kanssa maallisen avioliiton sijaan, mutta ei omistanut elämäänsä kontemplatiiviselle elämälle luostarissa. Keskiaikaisesta näkökulmasta, hän oli poikkeus sääntöön; hän oli osoitus siitä, että naimaton nainen voi löytää autonomian yhteiskunnassa, jossa miehinen valta korostuu.

Loppulause

Pro gradu -tutkielmassani hahmottelen kolme erilaista Katariinaa. Kolme pyhimyskertaa ovat peräisin eri vuosisadoilta ja edustavat oman aikansa näkemyksiä esimerkiksi uskonnosta ja naisen asemasta. Kuten André Vauchez sanoo teoksensa johdannossa, Katariina ei ole koskaan ollut helppo tutkittava. Hän oli askeesinsa ja julkisen uransa takia jo elinaikanaan hankalassa asemassa, kuten Raymond Capualaisen 1300-luvun lopussa kirjoitettu hagiografia Katariinasta osoittaa. Erityisesti miestutkijat ovat läpi vuosisatojen pyrkineet muokkaamaan Katariinasta helpommin lähestyttävää poistamalla esimerkiksi hänen julkisen uransa ja korostamalla hänen kontemplatiivisuuttaan ja näkyjä. Se onkin luonnollinen tapa lähestyä naismystikkoja, sillä naiset saivat puhua julkisesti ainoastaan, jos heillä oli suora yhteys Jumalaan.

Keskiaikainen Katariinaan liittyvä kirjallisuus korostaa Katariinan profeetallisia näkyjä ja kontemplatiivista elämää, koska se oli yksi ainoista tavoista perustella hänen erikoista asemaansa. Capualaisen *Legenda Maiorista* onkin häivytetty lähes kokonaan Katariinan aktiivinen elämä, kun taas näyt ja hengellinen avioliitto Kristuksen kanssa korostuu. Capualaisen Katariina ei olekaan toimija, vaan kanava, jonka kautta Jumala puhuu. *Legenda Maiorissa* korostuu myös naiseuden negatiivisuus mitä ei ole löydettävissä Katariinan omissa teksteissään. Capualaiselle Katariina oli heikko nainen, joka tarvitsi Jumalan ja miehien johdatusta.

Josephine Butlerin 1800-luvun lopulta peräisin oleva Katariinan pyhimyselämäkertaa lähestyy Capualaisen hagiografiaa kritisoiden. Hänelle Katariina on yksi keskiajan tunnetuimmista protofeministeistä, jotka voivat opettaa Butlerin aikalaisia oikeanlaisesta toiminnasta. Butlerin oma uskonnollinen kasvatusta näkyy Katariinan kuvauksessa, sillä se on viktoriaaniseen tapaan moralisoiva ja toimii opetuksena syntiselle lukijalle. Butlerin monessa tapauksessa samaistuu Katariinaan ja osa Butleria tutkineista pitää Butlerin elämäkertaa Katariinasta jopa autobiografisena. Katariina on Butlerille profeetta, joka näyillään ja vallallaan pelasti paavinistuimen tuhoutumiselta ja palautti paavin takaisin Roomaan. Siinä missä Capualainen mainitsee Katariinan suhteen paavi Gregoriukseen ja Avignonin paaviuden vain muutamalla lauseella, on Katariinan diplomaattinen toiminta Butlerin teoksen kulmakivi.

1900-luvun lopun naistutkimus lisäsi naispyhimysten ja mystikoiden tutkimusta, sillä heistä oli löydettävissä esimerkkejä naisten autonomiasta ajalta, josta sitä ajateltiin olevan

epätavallista löytää. Keskiajan tutkimus pitkään keskittyi näkemään keskiaikaisessa yhteiskunnassa ja erityisesti kirkossa rakenteita, jotka syrjivät naisia, mutta naismystikoiden tutkimus osoittaa, että naisilla oli keinoja saada äänensä kuuluville ja toimia aktiivisena osana yhteiskuntaa siitäkin huolimatta, että yhteiskunta oli mieskeskeinen. Maallikkopenitentit toimivat hyvänä esimerkkinä, sillä he olivat hyvin usein naimattomia, mutta toimivat kuitenkin aktiivisesti yhteiskunnassa hyväntekeväisyyden ja joskus jopa politiikassa, kuten Katariina.

André Vauchezin vuonna 2018 kirjoitettu elämäkerta Katariinasta heijasteleekin naistutkimuksen historian uudelleenkirjoittamisen projektia. Vauchezin teoksen päätarkoituksena on asettaa Katariina nykyaikaisen historian tutkimuksen kontekstiin ja kyseenalaistaa keskiajalta lähtöisin olevat myytit Katariinan elämästä. Suurin näistä lienee Avignonin vankeuden päättymisen, joka on usein asetettu Katariinan ansioksi. Vauchez kuitenkin osoittaa, että on keskiaikaisesta kontekstista katsottuna lähes mahdotonta, että Katariina olisi ollut yksin vastuussa paavin palauttamisesta Roomaan. Hän ei myöskään uskonut, että Katariinan kuolemaan reagoitiin suurella joukkohysterialla, johon esimerkiksi Butler viittaa, vaan Katariina unohdettiin suhteellisen nopeasti.

Päädyn valitsemaan Katariina Sienalaisen tutkimuskohteeksi juuri siksi, että hänen askeesinsa on aiheuttanut niin paljon kysymyksiä ja teoksia. Keskiaikaisesta näkökulmasta hän eli kuin varhaiskirkon erämaan erakot. Siitäkin huolimatta, että paastoaminen ja askeesi nähtiin usein ideaalina tapana kunnioittaa Jeesusta, jo 1300-luvulla Katariinan syömättömyys ja kuihtunut olemus aiheuttivat paljon eripuraa ja pilkkapuheita. 1900-luvun lopun tutkimus onkin yrittänyt maalata Katariinasta ”pyhää anorektikkoo”, joka toimii esimerkkinä nykyajan anoreksia nervosaa sairastaville. Kuten tutkimuksessani olen todennut, Katariinan diagnosoiminen hysteerikoksi, mielisairaaksi tai anorektikoksi, on nykyaikaisen diagnostiikan ja ajattelun viemistä keskiajalle, joka ei tunnustanut mitään näistä sairauksista.

Kolme Katariinaa kolmelta eri vuosisadalta näyttäytyvät hyvin erilaisina ja luovat hedelmällisen pohjan tutkimukselle. Paljon on kuitenkin asioita, joita olisi halunnut tutkia enemmän. Kuvittelisin, että esimerkiksi Katariinan kirjeet ja hänen hengellinen teoksensa *Dialogi Jumalan kaitselmuksesta* toimisivat hyvänä jatkotutkimuksen alustana. Katariinalta jäi jälkeensä lähes 400 kirjettä ja jo lähteiden mittavuuden takia päätin rajata

Katariinan oman tuotannon pois lähdeaineistostani. Siksi olisikin mielenkiintoista lähestyä Katariinaa hänen omien kirjoitustensa kautta, sillä omassa tutkimuksessani olen keskittynyt kuvaamaan häntä vain muiden kautta. Siitäkin huolimatta uskon, että tutkimukseni auttaa ymmärtämään Katariinan pyhimyskuvan rakentumista läpi vuosisatojen ja erityisesti selventämään sitä, miksi hän pyhimyksenä puhuttaa vielä satojen vuosien jälkeen.

Tutkimukseni kytkeytyy laaja-alaiseen naistutkimuksen ja mielenterveyden tutkimuksen kenttään, joten se ei ole puhtaasti keskiaikaista tutkimusta, vaan aatehistoriallista. Tutkimuksessa asetetaan Katariina Sienalainen ja erityisesti hänen askeesinsa eri kulttuurillisin ja ajallisiin konteksteihin. Tutkimustani ajaa myös eteenpäin halu muuttaa vääristyneitä käsityksiä keskiajasta. Naisten asema esimerkiksi uskonnollisten yhteisöjen sisällä ei ollut niin yksipuolinen, kuin yleensä on esitetty. Siitäkin huolimatta, että keskiaikainen maailma oli miesten hallitsema, Katariina on erinomainen esimerkki siitä, että toimijuutta löytyy myös paikoista, joita sitä ei oleteta löytyvän.

Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

I. Painetut lähteet

Butler, Josephine Elizabeth Grey 1894: *Catherine of Siena: A Biography*. Horace Marshall & Son, London.

Of Capua, Blessed Raymond 2003: *The Life of St. Catherine of Siena: The Classic on Her Life and Accomplishments As Recorded by Her Spiritual Director*. Kääntäjä George Lamb. TAN Books, North Carolina. Alkuperäinen latinankielinen teos ilmestyi 1395.

Vauchez, André 2018: *Catherine of Siena: A Life of Passion and Purpose*. Kääntäjä Michael F. Cusato. Paulist Press, New York.

II. Tutkimuskirjallisuus

Ahola, Antikainen & Salmesvuori (toim.) 2002: *Eevan tie alttarille: Nainen kirkon historiassa*. Edita, Helsinki.

Bell, Rudolph M. 1987: *Holy Anorexia*. University of Chicago Press, Chicago.

Boyd, Nancy 1982: *Josephine Butler, Octavia Hill, Florence Nightingale: Three Victorian Women Who Changed Their World*. Macmillan, London.

Bynum, Caroline Walker 1987: *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. University of California Press, Berkeley.

Casteen, Elizabeth 2015: From She-Wolf to Martyr: *The Reign and Disputed Reputation of Johanna I Of Naples*. Cornell University Press, Ithaca.

Coakley, John 2006: *Women, Men and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*. Columbia University Press, New York.

Corrington, Gail 1986: *Anorexia, Asceticism and Autonomy: Self-Control as Liberation and Transcendence*. Journal of Feminists Studies in Religion, Vol. 2, No. 2. s. 51–61.

Daley, Caroline & Nolan, Melanie (toim.) 1994. *Suffrage and Beyond: International Feminist Perspectives*. New York University Press, New York.

Dreyer, A. Elizabeth 2004: *Whose Story It Is? -- The Appropriation of Medieval Mysticism*. *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality*. Vol. 4, No. 2. s. 151–172.

Duffy, Eamon 2014: *Saints and Sinners: A History of Popes*. Fourth edition. Yale University Press, New Haven.

Forbes, Cheryl 2004: *The Radical Rhetoric of Caterina Da Siena*. Rhetoric Review, Vol. 23, No. 2. s. 121–140.

Heikkilä, Tuomas & Lehmijoki-Gardner, Maiju 2002: *Keskiajan kirkko: Uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki.

Heinonen, Mari (toim.) 2000: *Ikuisuuden odotus: Uskonto keskiajan kulttuurissa*. Gaudeamus, Helsinki.

Hyrkkänen, Markku 1997: *Aatehistorian kontekstit*. s. 240-253. Teoksesta *Työkalut riviin: Näkökulmia yleisen historian tutkimusmenetelmiin*. Toim. Eero Kuparinen. Yleinen historia, Turku.

Koeningsberger, H.G. 1987: *A History of Europe: Medieval Europe 400-1500*. Longman, Harlow.

Larson, Janet L. 1999: *Praying Bodies, Spectacular Martyrs, and the Virile Sisterhood: "Salutary and Useful Confusions" in Josephine Butler's "Catharine of Siena"*. Christianity and Literature. Vol. 49, No. 1. s. 3-34.

Larson, Janet L. 1999. *Josephine Butler's "Catharine of Siena": Writing (Auto)Biography as a Feminist Spiritual Practice*. Christianity and Literature. Vol. 48, No. 4. s. 445-471.

Lehmijoki-Gardner, Maiju 1997: *Hagiografiat keskiajan tutkimuksen lähteenä*. s. 222-239. Teoksesta *Työkalut riviin: Näkökulmia yleisen historian tutkimusmenetelmiin*. Toim. Eero Kuparinen. Yleinen historia, Turku.

Lehmijoki-Gardner, Maiju 1999: *Wordly Saints: Social Interaction of Dominican Penitent Women in Italy, 1200-1500*. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki.

Lehmijoki-Gardner, Maiju 2007: *Kristillinen mystiikka: Läntinen perinne antiikista uudelle ajalle*. Kirjapaja, Helsinki.

Lehmijoki-Gardner, Maiju 2009: *Askeettien pidot: Uskonnon ja syömisen etiikka*. Kirjapaja, Helsinki.

Paletschek, Sylvia & Pietrow-Ennker, Bianka 2004: *Women's Emancipation Movements in the Nineteenth Century: A European Perspective*. Stanford University Press, Stanford.